Digitized by Google

B 5
5
566
BIBLIOTECA NAZIONALE
CENTRALE - FIRENZE

Digitized by Google

TOMUS VIII.

SUMMA
TOTIUS THEOLOGIÆ
S. THOMÆ
AQUINATIS,
DOCTORIS ANGELICI,
CUM APPENDICIBUS
P. SERAPHINI CAPPONI

A PORRECTA

ORDINIS PRÆDICATORUM

SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS
VOLUMEN PRIMUM.



PATAVII, MDCCLX.
Ex Typographia Seminarii.
Apud Joannem Manfrè.
SUPERIORUM PERMISSU.

FIRENZE

B 55.5.566

INDEX
QUÆSTIONUM, & ARTICULORUM
PRIMI VOLUMINIS
SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS
SUMMÆ THEOLOGICÆ.

QUÆSTIO I.

De virtutibus, & vitiis in ſpeciali. Et primo de virtutibus Theologicis. Et primo de fide quantum ad ejus objectum.

1 *Utrum objectum fidei ſit veritas prima.*
2 *utrum objectum fidei ſit aliquid complexum, vel incomplexum, ideſt res, aut enuntiabile.*
3 *utrum fidei poſſit ſubeſſe falſum.*
4 *utrum objectum fidei poſſit eſſe aliquid viſum.*
5 *utrum poſſit eſſe aliquid ſcitum.*
6 *utrum credibilia debeant diſtingui per certos articulos.*
7 *utrum iidem articuli ſubſint fidei ſecundum omne tempus.*
8 *de numero articulorum.*
9 *de modo tradendi articulos in ſymbolo.*
10 *ad quem pertineat conſtituere ſymbolum fidei.*

QUÆSTIO II.

De fide quantum ad actum ejus interiorem, qui eſt credere.

1 *quid ſit credere, quod eſt actus interior fidei.*
2 *quot modis dicatur.*
3 *utrum credere aliquid ſupra rationem naturalem ſit neceſſarium ad ſalutem.*
4 *utrum credere ea, ad quæ ratio naturalis pervenire poteſt, ſit neceſſarium.*
5 *utrum ſit neceſſarium ad ſalutem credere aliqua explicite.*
6. *utrum ad credendum explicite omnes teneantur æqualiter.*
7 *utrum habere fidem explicitam de Chriſto ſemper ſit neceſſarium ad ſalutem.*
8 *utrum credere Trinitatem explicite ſit de neceſſitate ſalutis.*
9 *utrum actus fidei ſit meritorius.*
10 *utrum ratio humana diminuat meritum fidei.*

QUÆSTIO III.

De fide quantum ad actum ejus exteriorem, qui eſt confiteri.

1 *utrum confeſſio ſit actus fidei.*
2 *utrum confeſſio ſit neceſſaria ad ſalutem.*

QUÆSTIO IV.

De fide quantum ad ipſum habitum fidei, & quantum ad ipſam fidem.

1 *quid ſit fides.*
2 *in qua vi animæ ſit ſicut in ſubjecto.*

3 *utrum forma ejus ſit charitas.*
4 *utrum eadem numero ſit fides formata, & informis.*
5 *utrum fides ſit virtus.*
6 *utrum ſit una virtus.*
7 *de ordine ejus ad alias virtutes.*
8 *de comparatione certitudinis ejus ad certitudinem virtutum intellectualium.*

QUÆSTIO V.
De habitu fidei quantum ad habentes ipſam.

1 *utrum angelus, aut homo in ſua prima conditione habuerit fidem.*
2 *utrum dæmones habeant fidem.*
3 *utrum hæretici errantes in uno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis.*
4 *utrum fidem habentium unus alio habeat majorem fidem.*

QUÆSTIO VI.
De habitu fidei quantum ad ejus cauſam.

1 *utrum fides ſit homini infuſa a Deo.*
2 *utrum fides informis ſit donum.*

QUÆSTIO VII.
De fide ipſa quantum ad ſuos effectus.

1 *utrum timor ſit effectus fidei.*
2 *utrum purificatio cordis ſit effectus fidei.*

QUÆSTIO VIII.
De correſpondentibus virtuti fidei. Et primo de dono intellectus.

1 *utrum intellectus ſit donum Spiritus ſancti.*

2 *utrum poſſit ſimul eſſe in eodem cum fide.*
3 *utrum intellectus, qui eſt donum, ſit ſpeculativus tantum, vel etiam practicus.*
4 *utrum omnes, qui ſunt in gratia, habeant donum intellectus.*
5 *utrum hoc donum inveniatur in aliquibus abſque gratia.*
6 *quomodo ſe habeat donum intellectus ad alia dona.*
7 *quæ beatitudinum reſpondeat dono intellectus.*
8 *utrum in fructibus fides reſpondeat dono intellectus.*

QUÆSTIO IX.

De correſpondentibus virtuti fidei quantum ad donum ſcientiæ.

1 *utrum ſcientia ſit donum.*
2 *utrum ſit circa divina.*
3 *utrum ſit ſpeculativa, vel practica.*
4 *quæ beatitudinum ei reſpondeat.*

QUÆSTIO X.

De fide quantum ad vitia oppoſita. Et primo de infidelitate in communi.

1 *utrum infidelitas ſit peccatum.*
2 *utrum infidelitas ſit in intellectu, ſicut in ſubjecto.*
3 *utrum ſit maximum peccatorum.*
4 *utrum omnis actio infidelium ſit peccatum.*
5 *de ſpeciebus infidelitatis.*
6 *de comparatione earum adinvicem.*
7 *utrum cum infidelibus ſit diſputandum de fide.*

8 *utrum ſint cogendi ad fidem.*
9 *utrum ſit eis communicandum.*
10 *utrum poſſint Chriſtianis fidelibus præeſſe.*
11 *utrum ritus infidelium ſint tolerandi.*
12 *utrum pueri infidelium ſint invitis parentibus baptizandi.*

QUÆSTIO XI.
De vitiis oppoſitis fidei quantum ad hæreſim.

1 *utrum hæreſis ſit infidelitatis ſpecies.*
2 *utrum hæreſis ſit proprie circa ea, quæ ſunt fidei.*
3 *utrum hæretici ſint tolerandi.*
4 *utrum revertentes ad fidem ſint recipiendi.*

QUÆSTIO XII.
De vitiis oppoſitis fidei quantum ad apoſtaſiam.

1 *utrum apoſtaſia ad infidelitatem pertineat.*
2 *utrum propter apoſtaſiam a fide ſubditi abſolvantur a dominio præſidentium apoſtatarum.*

QUÆSTIO XIII.
De vitiis oppoſitis confeſſioni fidei. Et primo de blaſphemia in generali.

1 *utrum blaſphemia opponatur confeſſioni fidei.*
2 *utrum blaſphemia ſemper ſit peccatum mortale.*
3 *utrum blaſphemia ſit maximum peccatorum.*
4 *utrum blaſphemia ſit in damnatis.*

QUÆSTIO XIV.

De blaſphemia in ſpeciali, quæ eſt peccatum in Spiritum Sanctum.

1 *utrum blaſphemia, vel peccatum in Spiritum ſanctum ſit idem, quod peccatum ex certa malitia.*
2 *de ſpeciebus hujus peccati.*
3 *utrum ſit irremiſſibile.*
4 *utrum aliquis poſſit peccare in Spiritum ſanctum a principio, antequam alia peccata committat.*

QUÆSTIO XV.

De vitiis oppoſitis dono intellectus, ſcilicet de cæcitate mentis, & hebetudine ſenſus.

1 *utrum cæcitas mentis ſit peccatum.*
2 *utrum hebetudo ſenſus ſit aliud peccatum a cæcitate mentis.*
3 *utrum hæc vitia a peccatis carnalibus oriantur.*

QUÆSTIO XVI.

De præceptis pertinentibus ad prædicta, ſcilicet ad fidem, & dona ſcientiæ, & intellectus.

1 *utrum in veteri lege dari debuerint præcepta credendi.*
2 *utrum convenienter in veteri lege tradantur præcepta pertinentia ad ſcientiam, & intellectum.*

QUÆ-

QUÆSTIO XVII.
De ſpe quantum ad ipſam ſpem.

1 *utrum ſpes ſit virtus.*
2 *utrum objectum ejus ſit beatitudo æterna.*
3 *utrum unus homo poſſit ſperare beatitudinem alterius per virtutem ſpei.*
4 *utrum homo licite poſſit ſperare in homine.*
5 *utrum ſpes ſit virtus theologica.*
6 *de diſtinctione ejus ab aliis virtutibus Theologicis.*
7 *utrum ſpes præcedat fidem.*
8 *utrum ſit poſterior charitate.*

QUÆSTIO XVIII.
De ſpe quantum ad ſubjectum ejus.

1 *utrum ſpes ſit in voluntate ſicut in ſubjecto.*
2 *utrum ſpes ſit in beatis.*
3 *utrum ſpes ſit in damnatis.*
4 *utrum ſpes in viatoribus habeat certitudinem.*

QUÆSTIO XIX.
De dono timoris, quod reſpondet ſpei.

1 *utrum Deus debeat timeri.*
2 *utrum timor convenienter dividatur in filialem, initialem, ſervilem, & mundanum.*
3 *utrum timor mundanus ſemper ſit malus.*
4 *utrum timor ſervilis ſemper ſit bonus.*
5 *utrum ſit idem in ſubſtantia cum filiali.*
6 *utrum adveniente charitate excludatur timor ſervilis.*
7 *utrum timor ſit initium ſapientiæ.*

8 *utrum*

8 *utrum timor initialis ſit idem in ſubſtantia cum timore filiali.*
9 *utrum timor ſit donum Spiritus ſancti.*
10 *utrum creſcat creſcente charitate.*
11 *utrum timor maneat in patria.*
12 *quid reſpondeat ei in beatitudinibus, & fructibus.*

QUÆSTIO XX.
De ſpe quantum ad vitia oppoſita. Et primo de deſperatione.

1 *utrum deſperatio ſit peccatum.*
2 *utrum deſperatio poſſit eſſe ſine infidelitate*
3 *utrum ſit maximum peccatorum.*
4 *utrum oriatur ex accidia.*

QUÆSTIO XXI.

De præſumptione.

1 *cui objecto innitatur præſumptio.*
2 *utrum præſumptio ſit peccatum.*
3 *utrum præſumptio opponatur ſpei.*
4 *utrum cauſetur ex inani gloria.*

QUÆSTIO XXII.
De præceptis pertinentibus ad ſpem, & ad donum timoris.

1 *utrum fuerit dandum aliquod præceptum pertinens ad ſpem.*
2 *utrum fuerit dandum aliud præceptum pertinens ad timorem.*

QUÆSTIO XXIII.
De ipſa charitate ſecundum ſe.

1 *utrum charitas ſit amicitia.*

2 *utrum*

2 *utrum ſit aliquid creatum in anima.*
3 *utrum ſit virtus.*
4 *utrum ſit virtus ſpecialis.*
5 *utrum ſit una virtus.*
6 *utrum ſit maxima virtutum.*
7 *utrum ſine ea poſſit eſſe aliqua vera virtus.*
8 *utrum ſit forma virtutum.*

QUÆSTIO XXIV.

De charitate in comparatione ad ſubjectum.

1 *utrum charitas ſit in voluntate ſicut in ſubjecto.*
2 *utrum charitas cauſetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infuſione*
3 *utrum infundatur ſecundum capacitatem naturalium.*
4 *utrum augeatur in habente ipſam.*
5 *utrum augeatur per additionem.*
6 *utrum quolibet actu augeatur.*
7 *utrum augeatur in infinitum.*
8 *utrum charitas viæ poſſit eſſe perfecta.*
9 *utrum convenienter diſtinguantur tres gradus charitatis, ſcilicet incipiens, proficiens, & perfecta.*
10 *utrum charitas poſſit diminui.*
11 *utrum charitas ſemel habita poſſit amitti.*
12 *utrum amittatur per unum actum peccati mortalis.*

QUÆSTIO XXV.

De charitate quantum ad ejus objectum, quæ ſcilicet ſint ex charitate diligenda.

1 *utrum ſolus Deus ſit ex charitate diligendus, vel etiam proximus.*

2 utrum charitas ſit ex charitate diligenda.
3 utrum creaturæ irrationales ſint ex charitate diligendæ.
4 utrum aliquis ex charitate poſſit ſeipſum diligere.
5 utrum poſſit ex charitate diligere corpus proprium.
6 utrum peccatores ſint ex charitate diligendi.
7 utrum peccatores ſeipſos diligant.
8 utrum inimici ſint ex charitate diligendi.
9 utrum ſint eis ſigna amicitiæ exhibenda.
10 utrum angeli ſint ex charitate diligendi.
11 utrum dæmones.
12 utrum convenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, ſcilicet Deus, proximus, corpus proprium, & noſipſi.

QUÆSTIO XXVI.

De charitate quantum ad ordinem diligendorum.

1 utrum aliquis ordo ſit in charitate.
2 utrum homo debeat Deum plus diligere, quam proximum.
3 utrum plus, quam ſeipſum.
4 utrum ſe plus, quam proximum.
5 utrum debeat homo plus diligere proximum, quam corpus proprium.
6 utrum plus unum proximum, quam alium.
7 utrum plus proximum meliorem, quam magis ſibi conjunctum.
8 utrum magis conjunctum ſibi ſecundum carnis affinitatem, vel ſecundum alias neceſſitudines.
9 utrum magis filium, quam patrem.
10 utrum magis patrem, quam matrem.

11 utrum

11 *utrum uxorem plus, quam patrem, vel matrem.*
12 *utrum magis benefactorem, quam beneficiatum.*
13 *utrum ordo charitatis maneat in patria.*

QUÆSTIO XXVII.

De charitate quantum ad ejus actum principalem, qui eſt dilectio.

1 *utrum amare ſit magis proprium charitatis, quam amari.*
2 *utrum amare, prout eſt actus charitatis, ſit idem, quod benevolentia.*
3 *utrum Deus ſit propter ſeipſum amandus.*
4 *utrum poſſit in hac vita immediate amari.*
5 *utrum poſſit amari totaliter.*
6 *utrum ejus dilectio habeat modum.*
7 *utrum diligere amicum ſit melius, quam diligere inimicum.*
8 *utrum diligere Deum ſit melius, quam diligere proximum.*

QUÆSTIO XXVIII.

De interioribus effectibus charitatis. Et primo de gaudio, quod eſt interior effectus conſequens principalem actum charitatis, qui eſt dilectio.

1 *utrum gaudium ſit effectus charitatis.*
2 *utrum hujuſmodi gaudium compatiatur ſecum triſtitiam.*
3 *utrum iſtud gaudium poſſit eſſe plenum.*
4 *utrum hujuſmodi gaudium ſit virtus.*

QUÆ-

QUÆSTIO XXIX.
De effectibus charitatis quantum ad pacem, quæ eſt interior effectus conſequens dilectionem.

1 *utrum pax ſit idem, quod concordia.*
2 *utrum omnia appetant pacem.*
3 *utrum pax ſit effectus charitatis.*
4 *utrum pax ſit virtus.*

QUÆSTIO XXX.
De effectibus charitatis quantum ad miſericordiam, quæ eſt interior charitatis effectus.

1 *utrum malum ſit cauſa miſericordiæ ex parte ejus, cui miſeremur.*
2 *quorum ſit miſereri.*
3 *utrum miſericordia ſit virtus.*
4 *utrum ſit maxima virtutum.*

QUÆSTIO XXXI.
De effectibus exterioribus charitatis. Et primo de beneficentia.

1 *utrum beneficentia ſit actus charitatis.*
2 *utrum ſit omnibus benefaciendum.*
3 *utrum magis conjunctis ſit magis benefaciendum.*
4 *utrum beneficentia ſit virtus ſpecialis.*

QUÆSTIO XXXII.
De exterioribus effectibus charitatis quantum ad eleemoſynam.

1 *utrum eleemoſynæ largitio ſit actus charitatis.*

2 *utrum convenienter diſtinguantur eleemoſynarum genera, ponendo ſeptem eleemoſynas ſpirituales, & ſeptem corporales.*
3 *utrum eleemoſynæ ſpirituales ſint potiores eleemoſynis corporalibus.*
4 *utrum eleemoſynæ corporales habeant effectum ſpiritualem.*
5 *utrum dare eleemoſynam ſit in præcepto.*
6 *utrum corporalis eleemoſyna ſit danda de neceſſario.*
7 *utrum ſit danda de injuſte acquiſito.*
8 *quorum ſit dare eleemoſynam.*
9 *quibus ſit eleemoſyna danda.*
10 *quis ſit modus eleemoſynæ faciendæ.*

QUÆSTIO XXXIII.

De exterioribus effectibus charitatis quantum ad correctionem fraternam.

1 *utrum fraterna correctio ſit actus charitatis.*
2 *utrum fraterna correctio ſit ſub præcepto.*
3 *utrum hoc præceptum extendat ſe ad omnes, vel ſolum ad Prælatos.*
4 *utrum ſubditi teneantur ex hoc præcepto Prælatos corrigere.*
5 *utrum peccator poſſit corrigere.*
6 *utrum aliquis debeat corrigere eum, qui ex correctione fit deterior.*
7 *utrum ſecreta correctio debeat præcedere denuntiationem.*
8 *utrum teſtium inductio debeat præcedere denuntiationem.*

QUÆ-

QUÆSTIO XXXIV.

De vitiis oppoſitis charitati. Et primo de odio, quod opponitur ipſi dilectioni.

1 *utrum Deus poſſit odio haberi.*
2 *utrum odium Dei ſit maximum peccatorum.*
3 *utrum odium proximi ſemper ſit peccatum.*
4 *utrum ſit maximum inter peccata, quæ ſunt in proximum.*
5 *utrum ſit vitium capitale.*
6 *ex quo capitali vitio oriatur.*

QUÆSTIO XXXV.

De vitiis oppoſitis charitati quantum ad acediam, quæ opponitur gaudio charitatis, quod eſt de bono divino.

1 *utrum acedia ſit peccatum.*
2 *utrum acedia ſit ſpeciale vitium.*
3 *utrum ſit peccatum mortale.*
4 *utrum ſit vitium capitale.*

QUÆSTIO XXXVI.

De vitiis oppoſitis charitati quantum ad invidiam, quæ opponitur gaudio de bono proximi.

1 *utrum invidia ſit triſtitia de bonis alienis.*
2 *utrum invidia ſit peccatum.*
3 *utrum invidia ſit peccatum mortale.*
4 *utrum invidia ſit vitium capitale, & de filiabus ejus.*

QUÆ-

QUÆSTIO XXXVII.

De diſcordia, quæ opponitur effectui charitatis, qui eſt pax.

1 *utrum diſcordia ſit peccatum.*
2 *utrum ſit filia inanis gloriæ.*

QUÆSTIO XXXVIII.

De contentione, quæ opponitur paci quantum ad os.

1 *utrum contentio ſit peccatum mortale.*
2 *utrum ſit filia inanis gloriæ.*

QUÆSTIO XXXIX.

De ſchiſmate, quod opponitur paci quantum ad opus.

1 *utrum ſchiſma ſit ſpeciale peccatum.*
2 *utrum ſit gravius infidelitate.*
3 *utrum ſchiſmatici habeant aliquam poteſtatem.*
4 *quæ ſit conveniens pœna ſchiſmaticorum.*

QUÆSTIO XL.

De bello, quod opponitur paci quantum ad opus.

1 *utrum aliquod bellum ſit licitum.*
2 *utrum clericis ſit licitum bellare.*
3 *utrum liceat bellantibus uti inſidiis.*
4 *utrum liceat in diebus feſtis bellare.*

QUÆSTIO XXXIV.

De vitiis oppoſitis charitati. Et primo de odio, quod opponitur ipſi dilectioni.

1 *utrum Deus poſſit odio haberi.*
2 *utrum odium Dei ſit maximum peccatorum.*
3 *utrum odium proximi ſemper ſit peccatum.*
4 *utrum ſit maximum inter peccata, quæ ſunt in proximum.*
5 *utrum ſit vitium capitale.*
6 *ex quo capitali vitio oriatur.*

QUÆSTIO XXXV.

De vitiis oppoſitis charitati quantum ad acediam, quæ opponitur gaudio charitatis, quod eſt de bono divino.

1 *utrum acedia ſit peccatum.*
2 *utrum acedia ſit ſpeciale vitium.*
3 *utrum ſit peccatum mortale.*
4 *utrum ſit vitium capitale.*

QUÆSTIO XXXVI.

De vitiis oppoſitis charitati quantum ad invidiam, quæ opponitur gaudio de bono proximi.

1 *utrum invidia ſit triſtitia de bonis alienis.*
2 *utrum invidia ſit peccatum.*
3 *utrum invidia ſit peccatum mortale.*
4 *utrum invidia ſit vitium capitale, & de filiabus ejus.*

QUÆ-

QUÆSTIO XXXVII.

De diſcordia, quæ opponitur effectui charitatis, qui eſt pax.

1 *utrum diſcordia ſit peccatum.*
2 *utrum ſit filia inanis gloriæ.*

QUÆSTIO XXXVIII.

De contentione, quæ opponitur paci quantum ad os.

1 *utrum contentio ſit peccatum mortale.*
2 *utrum ſit filia inanis gloriæ.*

QUÆSTIO XXXIX.

De ſchiſmate, quod opponitur paci quantum ad opus.

1 *utrum ſchiſma ſit ſpeciale peccatum.*
2 *utrum ſit gravius infidelitate.*
3 *utrum ſchiſmatici habeant aliquam poteſtatem.*
4 *quæ ſit conveniens pœna ſchiſmaticorum.*

QUÆSTIO XL.

De bello, quod opponitur paci quantum ad opus.

1 *utrum aliquod bellum ſit licitum.*
2 *utrum clericis ſit licitum bellare.*
3 *utrum liceat bellantibus uti inſidiis.*
4 *utrum liceat in diebus feſtis bellare.*

QUÆSTIO XLI.

De rixa, quæ opponitur paci quantum ad opus.

1 *utrum rixa ſit peccatum.*
2 *utrum rixa ſit filia iræ.*

QUÆSTIO XLII.

De ſeditione, quæ opponitur paci quantum ad opus.

1 *utrum ſeditio ſit ſpeciale peccatum.*
2 *utrum ſit peccatum mortale.*

QUÆSTIO XLIII.

De ſcandalo, quod opponitur charitati quantum ad beneficentiam.

1 *quid ſit ſcandalum.*
2 *utrum ſcandalum ſit peccatum.*
3 *utrum ſit ſpeciale peccatum.*
4 *utrum ſit peccatum mortale.*
5 *utrum perfectorum ſit ſcandalizari.*
6 *utrum eorum ſit ſcandalizare.*
7 *utrum ſpiritualia bona ſint dimittenda propter ſcandalum.*
8 *utrum temporalia ſint propter ſcandalum dimittenda.*

FINIS.

SE-

SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ ANGELICI DOCTORIS S. THOMÆ AQUINATIS

VOLUMEN PRIMUM.

PROLOGUS.

POſt communem conſiderationem de virtutibus, & vitiis, & aliis ad materiam moralem pertinentibus neceſſe eſt conſiderare ſingula in ſpeciali. Sermones enim morales univerſales minus ſunt utiles, eo quod actiones in particularibus ſunt. Poteſt autem aliquid in ſpeciali conſiderari circa moralia *dupliciter*. *Uno modo* ex parte materiæ ipſius moralis: puta cum conſideratur de hac virtute, vel hoc vitio: *Alio modo* quantum ad ſpeciales ſtatus hominum: puta cum conſideratur de ſubditis, & prælatis, de activis, & contemplativis, vel quibuſcunque aliis differentiis hominum. *Primo* ergo conſiderabimus ſpecialiter de his, quæ pertinent ad omnes hominum ſtatus. *Secundo* vero ſpecialiter de his, quæ pertinent ad determinatos ſtatus. Eſt autem conſiderandum circa *primum*, quod ſi ſeorſum determinaremus de virtutibus, donis, vitiis, & præceptis, oporteret idem multoties dicere. Qui enim ſufficienter vult tractare de hoc præcepto, *Non mœchaberis*, neceſſe habet inquirere de adulterio, quod eſt quoddam peccatum, cujus etiam cognitio dependet ex cognitione oppoſitę virtutis. Erit ergo compendioſior, & expeditior conſiderationis via, ſi ſimul ſub eodem tractatu conſideratio procedat de virtute, & dono ſibi correſpondente, & vitiis oppoſitis, & præceptis affirmativis, vel negativis. Erit autem hic conſiderationis modus

conveniens ipſis vitiis ſecundum propriam ſpeciem. Oſtenſum eſt enim ſupra, (1. 2. *q.* 18. 72. & 73.) quod vitia, & peccata diverſificantur ſpecie ſecundum materiam vel objectum, non autem ſecundum alias differentias peccatorum, puta cordis, oris, & operis; vel ſecundum infirmitatem, ignorantiam, & malitiam, & alias hujuſmodi differentias. Eſt autem eadem materia, circa quam & virtus recte operatur, & vitia oppoſita a rectitudine recedunt. Sic ergo, tota materia morali ad conſiderationem virtutum reducta omnes virtutes ſunt ulterius reducendæ ad *ſeptem*; Quarum *tres* ſunt Theologicæ, de quibus *primo* eſt agendum: Aliæ vero *quatuor* ſunt Cardinales, de quibus poſterius agetur. Virtutum autem intellectualium una quidem eſt prudentia, quæ inter Cardinales virtutes continetur, & numeratur. Ars vero non pertinet ad ſcientiam moralem, quæ circa agibilia verſatur, cum ars ſit *recta ratio factibilium*, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 57. *a.* 3. & 4.) Aliæ vero *tres* intellectuales virtutes: ſcilicet *ſapientia*, *intellectus*, & *ſcientia* communicant etiam in nomine cum donis quibuſdam Spiritus ſancti. Unde ſimul etiam de eis conſiderabitur in conſideratione donorum virtutibus correſpondentium. Aliæ vero virtutes morales omnes aliqualiter reducuntur ad virtutes Cardinales, ut ex ſupradictis patet. (1. 2. *q.* 61. *a.* 3.) Unde in conſideratione alicujus virtutis Cardinalis conſiderabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercunque pertinentes, & vitia oppoſita. Et ſic nihil moralium erit prætermiſſum.

QUÆSTIO I.

De Fide, in decem articulos diviſa.

Circa virtutes igitur Theologicas *primo* erit conſiderandum de Fide: *Secundo* de Spe: *Tertio* de Charitate.

Circa Fidem vero *quadruplex* conſideratio occurrit: *Prima* quidem de ipſa fide: *Secunda* de donis intellectus, & ſcientiæ ſibi correſpondentibus: *Tertia* de vitiis oppoſitis. *Quarta* de præceptis ad hanc virtutem pertinentibus.

Circa Fidem vero *primo* erit conſiderandum, de ejus objecto: *Secundo* de ejus actu: *Tertio* de ipſo habitu fidei.

Cir-

Circa primum quæruntur decem.

Primo. Utrum objectum fidei ſit veritas prima.
Secundo. Utrum objectum fidei ſit aliquid complexum, vel incomplexum, ideſt res, an enuntiabile.
Tertio. Utrum fidei poſſit ſubeſſe falſum.
Quarto. Utrum objectum fidei poſſit eſſe aliquid viſum.
Quinto. Utrum poſſit eſſe aliquid ſcitum.
Sexto. Utrum credibilia debeant diſtingui per certos articulos.
Septimo. Utrum iidem articuli ſubſint fidei ſecundum omne tempus.
Octavo. De numero articulorum.
Nono. De modo tradendi articulos in Symbolo.
Decimo. Cujus ſit fidei ſymbolum conſtituere.

ARTICULUS I. 1

Utrum objectum fidei ſit veritas prima.

3. *d.* 24. *q.* 1. 2. & *Ver. q.* 14. *a.* 8. *q.* 18. *a.* 3. *cor.*

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod objectum fidei non ſit veritas prima. Illud enim videtur eſſe objectum fidei, quod nobis proponitur ad credendum: Sed non ſolum proponuntur nobis ad credendum ea quæ pertinent ad divinitatem, quæ eſt veritas prima, ſed etiam ea quæ pertinent ad humanitatem Chriſti, & Eccleſiæ ſacramenta, & creaturarum conditionem. Ergo non ſolum veritas prima eſt fidei objectum.

2. Præterea. Fides, & infidelitas ſunt circa idem, cum ſint oppoſita: Sed circa omnia, quæ in ſacra Scriptura continentur, poteſt eſſe infidelitas: quicquid enim horum homo negaverit, infidelis reputatur. Ergo etiam fides eſt circa omnia, quæ in ſacra Scriptura continentur: Sed ibi multa de hominibus continentur, & de aliis rebus creatis. Ergo objectum fidei non ſolum eſt veritas prima, ſed etiam veritas creata.

3. Præterea. Fides charitati condividitur, ut ſupra dictum eſt: (1. 2. *q.* 62. *a.* 3.) Sed charitate non ſolum diligimus Deum, qui eſt ſumma bonitas, ſed etiam diligimus proximum. Ergo fidei objectum non eſt ſolum veritas prima.

Sed Contra eſt, quod Dionyſius dicit 7. cap. de

div. nom. (*ante fin. lect.* 5.) quod *fides eſt circa ſimplicem*, *& ſemper exiſtentem veritatem*: Hęc autem eſt veritas prima. Ergo objectum fidei eſt veritas prima.

Reſpondeo dicendum, quod cujuslibet cognoſcitivi habitus objectum *duo* habet; ſcilicet *id*, quod materialiter cognoſcitur, quod eſt ſicut materiale objectum; & *id*, per quod cognoſcitur, quod eſt formalis ratio objecti: Sicut in ſcientia Geometriæ *materialiter* ſcita ſunt concluſiones: *formalis* vero ratio ſciendi ſunt media demonſtrationis, per quæ concluſiones cognoſcuntur.

Sic igitur *in fide ſi conſideremus formalem rationem objecti*, *nihil eſt aliud*, *quam veritas prima*. Non enim fides, de qua loquimur, aſſentit alicui, niſi quia eſt a Deo revelatum. Unde ipſi veritati divinæ fides innititur, tanqnam medio: *Si vero conſideremus materialiter ea*, *quibus fides aſſentit*, *non ſolum eſt ipſe Deus*, *ſed etiam multa alia*; *quæ tamen ſub aſſenſu fidei non cadunt*, *niſi ſecundum quod habent*, *aliquem ordinem ad Deum*; prout ſcilicet per aliquos divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem.

Et ideo etiam ex hac parte objectum fidei eſt quodammodo veritas prima, inquantum nihil cadit ſub fide, niſi in ordine ad Deum: Sicut etiam objectum medicinę eſt ſanitas; quia nihil medicina conſiderat niſi in ordine ad ſanitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ pertinent ad humanitatem Chriſti, & ad Sacramenta Eccleſiæ, vel ad quaſcunque creaturas, cadunt ſub fide, inquantum per hæc ordinamur ad Deum, & eis etiam aſſentimus propter divinam veritatem.

Et ſimiliter dicendum eſt ad Secundum de omnibus illis, quę in ſacra Scriptura traduntur.

Ad tertium dicendum, quod etiam charitas diligit proximum propter Deum. & ſic objectum ejus proprie eſt ipſe Deus ut infra dicetur. (*quæſt.* 25. *art.* 1.)

A P P E N D I X.

EX articulo præſenti habes *primo*: quomodo per rationem, hæc in corpore art. ſemper explicatur, deſtruas hæreſim *Suencfeldii*; quam refert Prateolus in tit. *Suencfeldiani*, dicentis: Fidem ex ſacris literis non pendere, nec ad eas ſe accommodare. Conſtat enim hic totum hæreſis illius contrarium,

rium, ex eo ſcilicet, quod veritas prima eſt objectum fidei. Nam veritas prima in ſacris literis revelatur, inquantum, quid veritas prima velit, ab ipſamet veritate ibi manifeſtatur. Per ſacram namque ſcripturam divina voluntas nobis innoteſcit, & adeo, ut, quæ ex ſola Dei voluntate proveniunt, cujuſmodi ſunt ea, quæ catholicæ fidei ſunt, nobis innoteſcere non poſſint, niſi quatenus in ſacra ſcriptura traduntur: ut habetur 3. *q.* 1. *ar.* 3. Quia ergo veritas prima eſt objectum fidei, & veritas prima in ſacris literis nobis declaratur, patet apertiſſime contra hæreſim prædictam: quod fides ex ſacris literis pendet, & quod ipſa ſe ad eas accommodare debet; ſicut & accommodat. *Secundo* ex hoc eodem art. habes; quomodo per eandem rationem oſtendas, hæreſim illam merito damnari ab Aug. lib. 14. de Trin. c. 1. *Huic ſcientiæ attribuitur illud, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Hæc ille. Per ſcientiam vero hanc intelligit Aug. doctrinam ſacram, ideſt ſcripturas ſacras, quæ canonicæ vocantur, ut patere poteſt contextum ejus perſpicienti. Fides ergo, cum & gignatur, & nutriatur, & roboretur ex ſcientia ſacra, ac per eam defendatur, pendet ſecundum Auguſt. ex ſacris literis, ad eaſque ſeſe accommodat. Taceo, quod ex eadem Auguſt. ſententia clareſcit; quid importet, fidem ex ſacra ſcriptura dependere, & ſe ipſi accommodare. Dicemus ergo ſecundum illum, quod fidem pendere ex ſacris literis eſt ipſam gigni, nutriri, roborari, defendi ex eis: & cum hoc, ſcilicet veritas prima eſt objectum fidei, redeat demum, ut oſtenſum fuit, in idem, quod eſt, fidem pendere ex ſacris literis, hiſque ſe accommodare: quid relinquetur tandem aperte, ac brevibus concludendum? Quod primam veritatem eſſe objectum fidei eſt fidem gigni, nutriri, defendi, roborari ex ſacra doctrina; quæ eſt velut quædam impreſſio divinæ ſcientiæ, ideſt primæ veritatis, 1. *q.* 1. *ar.* 3. *ad ult.* Item habes: quomodo per, & merito damnari a *Papa Leone I.* epiſt. 14. *Princeps Apoſtolorum plenitudinem fidei brevi ſermone complexus, Tu es, inquit, Chriſtus filius Dei vivi. Propter quam fidem ei reſpondetur a Domino: B. es Simon Barjona, quia caro, & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus, qui eſt in cœlis.* Hæc ille. Per quod oſtendit Leo omnem fidem, paucis enim verbis illis comprehenditur plenitudo fidei, ideſt tota fides; ut idem ait, pendere a veritate prima, ideſt a Deo, ut veritas prima eſt, revelante, & conſe-

quenter fidem ipſam dependere a ſcripturis divinitus revelatis, quas canonicas, ſacraſve appellamus, eiſque ſe accommodare: *Tertio*: vides quomodo ex iis prædictis angelica doctrina præſens viciſſim & declaretur, & conſolidetur. Quæ clauſula in omnibus Porrectæ appendicibus intelligitur, quoties non adeſt.

ARTICULUS II. 2

Utrum objectum fidei ſit aliquid complexum per modum enuntiabilis.

2. d. 41. in exp. lit. & 3. d. 24. a. 1. qu. 2. & 1. cont. c. 7. Et ver. q. 14. art. 8. cont. & ad 5. & 12. & art. 12. cont.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod objectum fidei non ſit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Objectum enim fidei eſt veritas prima, ſicut dictum eſt: (*art. præc.*) Sed prima veritas eſt quid incomplexum. Ergo objectum fidei non eſt aliquid complexum.

2. Præterea. Expoſitio fidei in Symbolo continetur: Sed in Symbolo non ponuntur enuntiabilia, ſed res. non enim dicitur ibi, quod Deus ſit omnipotens, ſed, *Credo in Deum omnipotentem*. Ergo objectum fidei non eſt enuntiabile, ſed res.

3. Præterea. Fidei ſuccedit viſio, ſecundum illud 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: Nunc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*: Sed viſio patriæ eſt de incomplexo, cum ſit ipſius divinæ eſſentiæ. Ergo etiam fides viæ.

Sed Contra. Fides eſt media inter ſcientiam, & opinionem: Medium autem, & extrema ſunt ejuſdem generis. Cum ergo ſcientia, & opinio ſint circa enuntiabilia, videtur quod ſimiliter fides ſit circa enuntiabilia: Et ita objectum fidei, cum ſit circa enuntiabilia, eſt aliquid complexum.

Reſpondeo dicendum, quod cognita ſunt in cognoſcente ſecundum modum cognoſcentis. Eſt autem modus proprius humani intellectus, ut componendo, & dividendo veritatem cognoſcat, ſicut in 1. dictum eſt. (*q.* 85. *a.* 5.) Et ideo quæ ſunt ſecundum ſe ſimplicia, intellectus humanus cognoſcit ſecundum quandam complexionem: ſicut e converſo intellectus divinus incomplexe cognoſcit ea, quæ ſunt ſecundum ſe complexa.

Sic

Sic ergo objectum fidei *dupliciter* conſiderari poteſt. *Uno modo* ex parte ipſius rei creditæ: Et ſic *objectum fidei eſt aliquid incomplexum*, ſcilicet res ipſa, de qua fides habetur. *Alio modo* ex parte credentis: Et ſecundum hoc *objectum fidei eſt aliquid complexum per modum enuntiabilis*.

Et ideo utrumque vere opinatum fuit apud antiquos, & ſecundum aliquid utrumque eſt verum.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de objecto fidei ex parte ipſius rei creditæ.

Ad ſecundum dicendum, quod in Symbolo tanguntur ea, de quibus eſt fides; inquantum ad ea terminatur actus credentis, ut ex ipſo modo loquendi apparet: Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, ſed ad rem. Non enim formamus enuntiabilia, niſi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, ſicut in ſcientia, ita & in fide.

Ad tertium dicendum, quod viſio patriæ erit veritatis primæ, ſecundum quod in ſe eſt, ſecundum illud 1. Joan. 3. *Scimus, quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum, ſicuti eſt*. & ideo viſio illa erit non per modum enuntiabilis, ſed per modum ſimplicis intelligentiæ. ſed per fidem non apprehendimus veritatem primam, ſicut in ſe eſt. unde non eſt ſimilis ratio.

APPENDIX.

Ex præſenti articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas: fuiſſe merito a *Clemente I. Papa*, & martyre inſinuatum, quod objectum fidei eſt quid complexum. *Chriſto reſurgente, & aſcendente in cœlum, miſſo ſancto Spiritu, collata Apoſtolis ſcientia linguarum, adhuc in unum poſiti, ſymbolum, quod fidelis nunc tenet eccleſia, unuſquiſque quod ſenſit dicendo, condiderunt; ut diſcedentes ab invicem hanc regulam per omnes gentes prædicarent. Summam igitur totius fidei recenſentes catholicæ, in qua & integritas credulitatis oſtenditur, & unius Dei omnipotentis (ideſt ſanctæ Trinitatis) æqualitas declaratur, & myſterium incarnationis filii Dei, qui pro ſalute humani generis de cœlo deſcendens de Virgine naſci dignatus eſt, quo ordine, vel quando mortem pertulerit, quomodo ſepultus ſurrexerit, & in carne ipſa cœlos aſcenderit, ad dextramque Patris conſederit, judex venturus ſit, ac qualiter remiſſionem peccatorum ſacro baptiſmate renatis contulerit, & reſurrectionem humani generis in eadem carne in vitam æternam fu-*

turam; ſic docuerunt. Symbolum enim Græce, Latine collatio dicitur: & hoc SS. Apoſtol. inter ſe, per Spiritum ſanctum ſalubriter (*ut dictum eſt*) *condiderunt. Dicitur & judicium, eo, quod per hoc, qui recte crediderit, judicatur.* Hæc ille in epiſt. 1. ad Jacobum fratrem Domini. Nota ly *ſenſit*, ly *oſtenditur*, ly *declaratur*, ly *docuerunt*, ly *quomodo ſurrexerit*, &c. ly *judex venturus ſit*, ly *qui recte crediderit*. Hæc enim omnia dicunt quid complexum, cum homo non ſentiat, non oſtendat, non declaret, non doceat judicium ſuum circa aliquid, niſi componendo, & dividendo, 1. *quæſt.* 16. *articul.* 2. & *quæſt.* 85. *artic.* 5. item ly *quomodo ſurrexerit, judex venturus ſit*, ly *qui recte crediderit*, ſonant quid complexum: ut ſapientibus patet. Item habes; quomodo per, &c. idipſum merito fuiſſe inſinuatum a Concilio *Epheſino* 1. *Fidei dogmata excuſſimus; fidei expoſitionem ſubjecimus, propoſita primum ea, quæ per Sanctos* 318. *Patres Nicæ*, &c. Hæc illud, in epiſt. 1. ad Theodorum, & Valentinianum Imperatores. Nota ly *excuſſimus*, ly *expoſitionem ſubjecimus*. Iſta enim important quid complexum, ut ex pr. par. D. Thom. nunc citata patere poteſt conſideranti: maxime, ſi videatur illa expoſitio fidei, quam Concilium ſubjeciſſe ſe dicit; cujus expoſitionis fragmentum ponitur *in Decreto Gratiani, de conſecrat. d.* 5. *cap. de ſpiritu*. Capitulum hoc eſt penultimum, & videndus eſt ibi titulus, & gloſſa. *Secundo* vides: quomodo & ex textu prædicta, ut virtualiter ſaltem dicunt, objectum fidei eſſe quid complexum, intelligantur ſine errore; & ex iis prædictis viciſſim declaretur Angelica hæc doctrina, atque conſolidetur.

ARTICULUS III.

3

Utrum fidei poſſit ſubeſſe falſum.

3. *q.* 46. *a.* 2. *ad* 4. & 3. *d.* 24. *q.* 3. & *potent. q.* 4. *art.* 1. *in princ. cor.*

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod fidei poſſit ſubeſſe falſum. Fides enim condividitur ſpei, & charitati: Sed ſpei poteſt aliquid ſubeſſe falſum: multi enim ſperant ſe habituros vitam æternam, quam non habebunt. Similiter etiam & charitati: multi enim diliguntur tanquam boni, qui tamen boni non ſunt. Ergo & fidei poteſt aliquid ſubeſſe falſum.

3. Præ-

2. Præterea. Abraham, credidit Chriſtum naſciturum; ſecundum illud Joan. 8. *Abraham pater veſter exultavit, ut videret diem meum; vidit, & gaviſus eſt*: Sed poſt tempus Abrahæ Deus poterat non incarnari: ſola enim ſua voluntate carnem accepit: & ita eſſet falſum, quod Abraham de Chriſto credidit. Ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum.

3. Præterea. Fides antiquorum fuit, quod Chriſtus eſſet naſciturus: & hęc fides duravit in multis uſque ad prædicationem Evangelii: Sed, Chriſto jam nato, etiam antequam prædicare inciperet, falſum erat Chriſtum naſciturum: Ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum.

4. Præterea. Unum de pertinentibus ad fidem eſt, ut aliquis credat ſub Sacramento altaris verum corpus Chriſti contineri: Poteſt autem contingere, quando non recte conſecratur, quod non eſt ibi verum corpus Chriſti, ſed ſolum panis. Ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum.

Sed Contra. Nulla virtus perficiens intellectum ſe habet ad falſum, ſecundum quod eſt malum intellectus, ut patet per Philoſoph. in 6. Ethicorum (*cap. 2. to. 5.*) Sed fides eſt quædam virtus perficiens intellectum, ut infra patebit. (*q. 4. a. 2. & 5.*) Ergo ei non poteſt ſubeſſe falſum.

Reſpondeo dicendum, quod nihil ſubeſt alicui potentię, vel habitui, aut etiam actui, niſi mediante ratione formali objecti: ſicut color videri non poteſt, niſi per lucem; & concluſio ſciri non poteſt, niſi per medium demonſtrationis. Dictum eſt autem, (*art. 1. hujus quæſtionis*) quod ratio formalis objecti fidei eſt veritas prima. unde nihil poteſt cadere ſub fide, niſi inquantum ſtat ſub veritate prima, ſub qua nullum falſum ſtare poteſt: ſicut nec non ens ſub ente, nec malum ſub bonitate. Unde relinquitur, quod *fidei non poteſt ſubeſſe aliquod falſum*.

Ad primum ergo dicendum, quod quia verum eſt bonum intellectus, non autem eſt bonum appetitivę virtutis, ideo omnes virtutes, quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falſum: quia de ratione virtutis eſt, quod ſe habeat ſolum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam non excludunt totaliter falſum. Poteſt enim aliquis ſecundum juſtitiam, aut temperantiam agere, habens aliquam falſam opinionem de eo, circa quod agit. Et ita cum fides perficiat intellectum, ſpes autem, & charitas appetitivam partem, non eſt ſimilis ratio de eis.

 Et

Et tamen neque etiam ſpei ſubeſt falſum. Non enim aliquis ſperat ſe habiturum vitam ęternam ſecundum propriam poteſtatem; (hoc enim eſſet prę-ſumptionis) ſed ſecundum auxilium gratiæ; in qua ſi perſeveraverit, omnino, & infallibiter vitam æternam conſequetur.

Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum, in quocumque fuerit. unde non refert ad charitatem, utrum in iſto ſit Deus, qui propter Deum diligitur.

Ad ſecundum dicendum, quod Deum non incarnari ſecundum ſe conſideratum fuit poſſibile etiam poſt tempus Abrahæ: Sed ſecundum quod cadit ſub præſcientia divina, habet quandam neceſſitatem infallibilitatis, ut in 1. dictum eſt: (*q.* 14. *a.* 13. & 15.) Et hoc modo cadit ſub fide. Unde prout cadit ſub fide, non poteſt eſſe falſum.

Ad tertium dicendum, quod hoc ad fidem credentis pertinebat poſt Chriſti nativitatem, quod crederet eum quandoque naſci: Sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, ſed ex conjectura humana. Poſſibile eſt enim ex conjectura humana hominem fidelem falſum aliquid æſtimare: ſed quod ex fide falſum æſtimet, hoc eſt impoſſibile.

Ad quartum dicendum, quod fides credentis non refertur ad has ſpecies panis, vel illas, ſed ad hoc quod verum corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus panis ſenſibilis, quando recte fuerit conſecratum. Unde ſi non ſit recte conſecratum, fidei non ſuberit propter hoc falſum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hęreſim *Arnoldi* impiiſſime dicentis, quod fides populi Chriſtiani non differt ab ea, quæ Dæmonum eſt. Diabolus enim, inquit, fecit eum a veritate Chriſti deviare; ſicque totus populus Chriſtianus ad infernum deducitur. Et hęreſim *Hermanni de Riſuuieh* blaſphemantis, quod fides noſtra eſt fabuloſa. Patet enim hic totum contrarium hæreſum illarum. Nam ex eo, quod fidei non tantum non ſubeſt, ſed nec ſubeſſe poteſt falſum, aperte conſtat, & quod fides noſtra non tantum non eſt, ſed nec eſſe poteſt fabuloſa; & quod fides populi non eſt eadem cum fide Dæmonum, hoc eſt, ſecundum intellectum *Arnoldi*, per contextum ſuum, non eſt a veritate devians; conſequenterque totum

po-

populum Chriſtianum, imo nec aliquem de tali populo ad infernum deducens. Quod enim aliqui de Chriſtiano populo damnentur, non eſt ex vitio fidei, ideſt ex hoc, quod fides ſit falſa, ſeu, ut verbis illius blaſphemi utar, a veritate devians: ſed eſt ex vitio malorum hominum, puta, quod confeſſionem bonam fidei factis malis negant, *ad Tit.* 1. & quod fideles tales per charitatem non operantur, *Gal.* 5. *Secundo* habes: quomodo per eandem rationem oſtendas, impiiſſimas illas hæreſes merito damnari a Concilio *Trident.* ſeſſ. 5. cap. 9. *Nullus ſcire valet certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum*. Hæc ibi. Item a Papa *Leone I.* epiſt. 81. ad Palæſtinos monachos. *Una eſt, vera, ſingularis, perfecta, inviolabilis catholica fides: cui nihil addi, nihil minui poteſt*. Hæc ibi. Et recenſentur ejus epiſt. *in tomo 1. Conciliorum Coloniæ Agrippinæ impreſſorum*. Item ab Auguſtino. *Solis ſcripturarum libris, qui Canonici appellantur, didici, hunc honorem deferre: ut nullum eorum auctorem in ſcribendo erraſſe aliquid, firmiſſime credam*. Hæc ille in epiſ. 19. ad Hierony. Itaque, dum nil falſi admittit Aug. in S. ſcriptura per hoc ſe non admittere aliquid falſi in fide connotat: quoniam fides eſt circa ea, quæ in S. Scriptura continentur, ſup. *ar.* 1. *ad ſecundum*. Item a *Lucio* I. Papa & martyre. Hic in epiſt. 1. ad Epiſcopos Galliæ, & Hiſpaniæ, tradit de Romana Eccleſia: quod eſt *Apoſtolica, Mater omnium eccleſiarum: quæ a tramite Apoſtolicæ traditionis nunquam erraſſe probatur: nec hæreticis novitatibus depravata ſuccubuit; ſecundum Domini Salvatoris divinam pollicitationem, qui Principi diſcipulorum dixit: Petre ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua*. Huic & Papa *Felix I.* concordat per omnia *in epiſt. ad Benignum Epiſcopum*; addens, quod ut in exordio, normam fidei Chriſtianæ percepit ab auctoribus ſuis Apoſt. Chriſti principibus, illibata manet. Vide 24. *q.* 1. *c. A recta ergo fide*. Item a Canticis canticorum, cap. 4. *Tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te*. Item a 2. Corinth. 10. *Deſpondi enim vos uni viro virginem caſtam exhibere Chriſto*. Eccleſia enim Catholica dicitur eſſe ſine macula, & virgo caſta ratione fidei; quia ſcilicet nihil falſitatis unquam admittit in fide, quam Chriſto ſponſo ſuo ab ipſo mediis Apoſtolis, tamquam paranymphis, acceptam ſervat, licet quoad mores quandoque ſit maculata, & corrupta. In quo ſenſu poteſt etiam intelligi, ultra

aliam expoſitionem alibi allatam, illud Eph. 5. *Ut exhiberet ſibi Eccleſiam non habentem maculam, aut rugam*, &c. Hoc eſt non errantem in fide, neque errore magno, neque minimo. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV.

Utrum objectum fidei poſſit eſſe aliquid viſum.

2. 2. q. 67. a. 3. cor. ad 1. Et 3. q. 7. a 3. cor. & ad 3. & 3. diſt. 24. a. 2. q. 1.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod objectum fidei ſit aliquid viſum. Dicit enim Dominus Thomæ Joann. 20. *Quia vidiſti me, Thoma, credidiſti*. Ergo de eodem eſt viſio, & fides.

2. Præterea. Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. dicit: *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*: & loquitur de cognitione fidei. Ergo id, quod creditur, videtur.

3. Præterea. Fides eſt quoddam ſpirituale lumen: Sed ſub quolibet lumine aliquid videtur. Ergo fides eſt de rebus viſis.

4. Præterea. *Quilibet ſenſus viſus nominatur*, ut Auguſt. dicit in lib. de verbis Domini: (*ſerm. 33. cap. 5. cir. med. to. 10.*) Sed fides eſt de auditis, ſecundum illud ad Rom. 10. *Fides ex auditu*. Ergo fides eſt de rebus viſis.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebr. 11. *Fides eſt argumentum non apparentium*.

Reſpondeo dicendum, quod fides importat aſſenſum intellectus ad id, quod creditur. Aſſentit autem intellectus alicui *dupliciter*. *Uno modo*, quia ad hoc movetur ab ipſo objecto, quod eſt *vel* per ſeipſum cognitum, (ſicut patet in principiis primis, quorum eſt intellectus) *vel* per aliud cognitum; ſicut patet de concluſionibus, quarum eſt ſcientia. *Alio modo* intellectus aſſentit alicui, non quia ſufficienter moveatur ab objecto proprio, ſed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis, quam in aliam. Et ſi quidem hoc ſit cum dubitatione, & formidine alterius partis, erit opinio: Si autem ſit cum certitudine abſque tali formidine, erit fides.

Illa autem videri dicuntur, quæ per ſeipſa movent intellectum noſtrum, vel ſenſum ad ſui cognitionem. Unde manifeſtum eſt, quod nec fides, nec opi-

opinio poteſt eſſe de ipſis viſis, aut ſecundum ſenſum, aut ſecundum intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum credens confeſſus eſt, cum dixit: *Dominus meus, & Deus meus.*

Ad ſecundum dicendum, quod ea quæ ſubſunt fidei, *dupliciter* conſiderari poſſunt. *Uno modo* in ſpeciali: Et ſic non poſſunt eſſe ſimul viſa, & credita, ſicut dictum eſt. (*in corp. art.*) *Alio modo* in generali, ſcilicet ſub communi ratione credibilis: Et ſic ſunt viſa ab eo, qui credit. Non enim crederet, niſi videret ea eſſe credenda, vel propter evidentiam ſignorum, vel proper aliquid hujuſmodi.

Ad tertium dicendum, quod lumen fidei facit videre ea, † *al. eſſe* † quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod eſt ſibi conveniens ſecundum habitum illum: ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad aſſentiendum his, quæ conveniunt rectæ fidei, & non aliis.

Ad quartum dicendum, quod auditus eſt verborum ſignificantium ea, quæ ſunt fidei, non autem eſt ipſarum rerum, de quibus eſt fides. & ſic non oportet, ut hujuſmodi res ſint viſæ.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Apellitarum* dicentium, quod quando agitur de fide, in ſua quiſque perſuaſione perſevarare debet. Patet enim hinc totum contrarium haberi. Nam, ſi ea, quæ ſunt fidei, non poſſunt videri nec per ſenſum, nec per intellectum: utique conſtat, quod in negotio fidei non ſolum debet quis, ſed nec de jure poteſt proprii capitis perſuaſionem ſequi, & multo minus in ipſius ſequela perſeverare. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim prædictam damnari ab Eccleſ. 13. *Plurima ſupra ſenſum hominum oſtenſa ſunt tibi.* Hæc autem, quæ ſcriptura dicit eſſe ſupra ſenſum hominis cujuſcunque, ſunt illa, quæ proprie pertinent ad fidem. Quod ſi ſupra ſenſum & exteriorem, & interiorem, & intellectualem, ſic enim accipit ſcriptura, ſunt, quæ fidei ſunt, ignorantiſſimorum hominum eſſe fateri oportet, velle proprii capitis perſuaſionem ſequi in his, quę ad fidem pertinent. Tales enim ſunt, ac ſi cæcus velit judicare de

aliam expoſitionem alibi allatam, illud Eph. 5. *Ut exhiberet ſibi Eccleſiam non habentem maculam, aut rugam*, &c. Hoc eſt non errantem in fide, neque errore magno, neque minimo. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 4

Utrum objectum fidei poſſit eſſe aliquid viſum.

2. 2. q. 67. a. 3. cor. ad 1. Et 3. q. 7. a 3. cor. & ad 3. & 3. diſt. 24. a. 2. q. 1.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod objectum fidei ſit aliquid viſum. Dicit enim Dominus Thomæ Joann. 20. *Quia vidiſti me, Thoma, credidiſti*. Ergo de eodem eſt viſio, & fides.

2. Præterea. Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. dicit: *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*: & loquitur de cognitione fidei. Ergo id, quod creditur, videtur.

3. Præterea. Fides eſt quoddam ſpirituale lumen: Sed ſub quolibet lumine aliquid videtur. Ergo fides eſt de rebus viſis.

4. Præterea. *Quilibet ſenſus viſus nominatur*, ut Auguſt. dicit in lib. de verbis Domini: (*ſerm. 33. cap. 5. cir. med. to. 10.*) Sed fides eſt de auditis, ſecundum illud ad Rom. 10. *Fides ex auditu*. Ergo fides eſt de rebus viſis.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebr. 11. *Fides eſt argumentum non apparentium*.

Reſpondeo dicendum, quod fides importat aſſenſum intellectus ad id, quod creditur. Aſſentit autem intellectus alicui *dupliciter*. *Uno modo*, quia ad hoc movetur ab ipſo objecto, quod eſt *vel* per ſeipſum cognitum, (ſicut patet in principiis primis, quorum eſt intellectus) *vel* per aliud cognitum; ſicut patet de concluſionibus, quarum eſt ſcientia. *Alio modo* intellectus aſſentit alicui, non quia ſufficienter moveatur ab objecto proprio, ſed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis, quam in aliam. Et ſi quidem hoc ſit cum dubitatione, & formidine alterius partis, erit opinio: Si autem ſit cum certitudine abſque tali formidine, erit fides.

Illa autem videri dicuntur, quæ per ſeipſa movent intellectum noſtrum, vel ſenſum ad ſui cognitionem. Unde manifeſtum eſt, quod nec fides, nec

epi-

opinio poteſt eſſe de ipſis viſis, aut ſecundum ſenſum, aut ſecundum intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum credens conſeſſus eſt, cum dixit: *Dominus meus, & Deus meus.*

Ad ſecundum dicendum, quod ea quæ ſubſunt fidei, *dupliciter* conſiderari poſſunt. *Uno modo* in ſpeciali: Et ſic non poſſunt eſſe ſimul viſa, & credita, ſicut dictum eſt. (*in corp. art.*) *Alio modo* in generali, ſcilicet ſub communi ratione credibilis: Et ſic ſunt viſa ab eo, qui credit. Non enim crederet, niſi videret ea eſſe credenda, vel propter evidentiam ſignorum, vel proper aliquid hujuſmodi.

Ad tertium dicendum, quod lumen fidei facit videre ea, † *al. eſſe* † quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod eſt ſibi conveniens ſecundum habitum illum: ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad aſſentiendum his, quæ conveniunt rectæ fidei, & non aliis.

Ad quartum dicendum, quod auditus eſt verborum ſignificantium ea, quæ ſunt fidei, non autem eſt ipſarum rerum, de quibus eſt fides. & ſic non oportet, ut hujuſmodi res ſint viſæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem destruas hæreſim *Apellitarum* dicentium, quod quando agitur de fide, in ſua quiſque perſuaſione perſevarare debet. Patet enim hinc totum contrarium haberi. Nam, ſi ea, quæ ſunt fidei, non poſſunt videri nec per ſenſum, nec per intellectum: utique conſtat, quod in negotio fidei non ſolum debet quis, ſed nec de jure poteſt proprii capitis perſuaſionem ſequi, & multo minus in ipſius ſequela perſeverare. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim prædictam damnari ab Eccleſ. 13. *Plurima ſupra ſenſum hominum oſtenſa ſunt tibi.* Hæc autem, quæ ſcriptura dicit eſſe ſupra ſenſum hominis cujuſcunque, ſunt illa, quæ proprie pertinent ad fidem. Quod ſi ſupra ſenſum & exteriorem, & interiorem, & intellectualem, ſic enim accipit ſcriptura, ſunt, quæ fidei ſunt, ignorantiſſimorum hominum eſſe fateri oportet, velle proprii capitis perſuaſionem ſequi in his, quę ad fidem pertinent. Tales enim ſunt, ac ſi cæcus velit judicare

de coloribus, quos nunquam vidit. Ideo ibidem ſcriptura præſumptionem *Apellitarum* ſimilem condemnans ante monuerat ſic: *Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris; & in pluribus operibus Dei ne fueris curioſus. Non eſt enim tibi neceſſarium ea, quæ abſcondita ſunt, videre oculis tuis*. Quod ſi interroges ſcripturam de neceſſitate admonitionis præmiſſæ, reſpondet ſubjungens: *Multos enim ſupplantavit ſuſpicio illorum, & in vanitate detinuit ſenſus illorum*. Item habes, quomodo per rationem, &c. eandem damnari ad Heb. 11. *Fides eſt ſubſtantia non apparentium*. Si non apparent, nonne ex hoc ignorantiſſimus oſtenditur, qui in negotio fidei vult perſuaſionem propriam ſequi; quaſi quod, quæ fidei ſunt, appareant, vel in ſtatu viæ apparere poſſint? Item eandem damnari a 1. Pet. 1. *In quem*, Chriſtum *nunc quoque non videntes creditis*. Ex ly *non videntes creditis*, argue, ut ſupra. Item eandem damnari a Synodo *Francfordienſi* ſub Papa *Adriano primo*, in Epiſ. ſua directa præſulibus Hiſpaniæ, & cæteris Chriſtianitatis nomen habentibus. *Fidei orthodoxæ veritas debet eſſe una omnium Chriſtianorum, dicente B. Apoſtolo; Unus dominus, una fides, unum baptiſma*. Hæc ibi. Et infra. *Cur nobis non ſufficiant; quæ in SS. patrum dictis inveniuntur, & univerſali catholicæ ſanctionis conſuetudine confirmantur; dicente ſcriptura: Terminum patrum tuorum ne tranſgrediaris. Numquid ſagaciores ſumus ad inveniendam viam veritatis, quam Apoſtolici Doctores? & quare aliquid confirmare audemus, quod in illorum ſcriptis non inveniatur?* Hæc ibi. Item damnari a Conc. *VI. Conſtantinopolitano* act. 4. in Epiſt. Agathonis Papæ: ubi loquens de fidei veritate, & hæreticorum dogmatibus inquit; *veritas ſemper conſtans, & eadem permanet: ſemper autem falſitas variatur, & ſibiipſi, variando, approbatur, ac redarguitur eſſe contraria*. Hæc ibi. Et infra in Epiſt. *Agathonis*, & Romanæ Synodi 125. Epiſcoporum. *Novi erroris auctores, non ſolum veræ confeſſionis adverſarii, ſed, utpote a via veritatis errantes, ſibiipſius contraria docuerunt. Quod enim nulla veritate fundatum eſt, neceſſe eſt, ut erroris inconſtantia varietur, nam vera fides immutari non poterit: nec aliter nunc, aliter poſtmodum prædicari. Quia ſit ſermo noſter, ut docet Apoſt.* 2. *Cor.* 1. *& Mat.* 5. *Jacob.* 3. *Eſt, eſt, non, non. Quod plus eſt, a malo eſt.* Hęc ibi ex prædictis conciliorum dictis patet ſapientibus damnatio contra Apellitas, & ſimiles.

Si

Si enim una omnium Chriſtianorum debet eſſe fides; ſi non ſunt a nobis tranſgrediendi termini ſanctorum Patrum; ſi veritas ſemper eadem permanet, ſi falſitas ſemper variatur; ſi &c. quomodo poteſt, de jure quiſque propriam perſuaſionem ſequi in iis, quæ fidei ſunt? *Tertio* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS V. 5

Utrum ea, quæ ſunt fidei, poſſint eſſe ſcita.

Sup. art. 4. *& inf. q.* 4. *art.* 1. *&* 3. *q.* 7. *art.* 3. *&* 3. *d.* 24. *ar.* 2. *q.* 2. *&* 3. *&* 1. *cont. c.* 8. *& ver. q.* 4.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod ea quæ ſunt fidei, poſſint eſſe ſcita. Ea enim, quæ non ſciuntur, videntur eſſe ignota; quia ignorantia ſcientiæ opponitur: Sed quæ ſunt fidei, non ſunt ignota. horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, ſecundum illud 1. ad Timot. 1. *Ignorans feci in incredulitate mea*. Ergo ea, quæ ſunt fidei, poſſunt eſſe ſcita.

2. Præterea. Scientia per rationes acquiritur: Sed ad ea, quæ ſunt fidei, a ſacris auctoribus rationes inducuntur. Ergo ea quæ ſunt fidei, poſſunt eſſe ſcita.

3. Præterea. Ea quæ demonſtrative probantur, ſunt ſcita; quia demonſtratio eſt ſyllogiſmus faciens ſcire: Sed quædam, quæ in fide continentur, ſunt demonſtrative probata a Philoſophis; ſicut Deum eſſe, & Deum eſſe unum, & alia hujuſmodi. Ergo ea quæ ſunt fidei, poſſunt eſſe ſcita.

4. Præterea. Opinio plus diſtat a ſcientia, quam fides; cum fides dicatur eſſe media inter opinionem, & ſcientiam: Sed opinio, & ſcientia poſſunt eſſe aliquo modo de eodem, ut dicitur in 1. Poſter. (*tex. ult. to.* 1.) ergo etiam fides, & ſcientia.

Sed Contra eſt, quod Gregor. dicit, (*Hom.* 26. *in Evang. a med.*) quod *apparentia non habent fidem, ſed agnitionem*. Ea ergo, de quibus eſt fides, agnitionem non habent: Sed ea, quæ ſunt ſcita, agnitionem habent. Ergo de eis, quæ ſunt ſcita, non poteſt eſſe fides.

Reſpondeo dicendum, quod omnis ſcientia habetur per aliqua principia per ſe nota, & per conſequens viſa. Et ideo *oportet, quæcumque ſunt ſcita, aliquo modo eſſe viſa*.

Non autem eſt poſſibile, quod idem ab eodem ſit viſum, & creditum, ſicut ſupra dictum eſt. (*art.*

(*art. præc.*) Unde etiam *impoſſibile eſt*, *quod ab eodem idem ſit ſcitum*, *& creditum*. *Poteſt tamen contingere*, *ut id quod eſt viſum*, *vel ſcitum ab uno*, *ſit creditum ab alio*. Etenim quæ de Trinitate credimus, nos viſuros ſperamus, ſecundum illud 1. ad Corinth. 13, *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*, *tunc autem facie ad faciem*. quam quidem viſionem jam Angeli habent. unde quod nos credimus, illi vident. Et ſic *ſimiliter poteſt contingere*, *ut id quod eſt viſum*, *vel ſcitum ab uno homine*, *etiam in ſtatu viæ*, *ſit ab alio creditum*, *qui hoc demonſtrative non novit*.

Id tamen, *quod communiter omnibus proponitur hominibus ut credendum*, *eſt communiter non ſcitum*: Et iſta ſunt, quæ ſimpliciter fidei ſubſunt. Et ideo fides, & ſcientia non ſunt de eodem.

Ad primum ergo dicendum, quod infideles eorum quæ ſunt fidei, ignorantiam habent: quia nec vident, nec ſciunt ea eſſe credibilia: Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quaſi demonſtrative, ſed inquantum per lumen fidei vident eſſe credenda, ut dictum eſt. (*ar. præc. ad* 2. *&* 3.)

Ad ſecundum dicendum, quod rationes, quæ inducuntur a Sanctis ad probandum ea quæ ſunt fidei, non ſunt demonſtrativæ, ſed perſuaſiones quædam manifeſtantes non eſſe impoſſibile, quod in fide proponitur: Vel procedunt ex principiis fidei, ſcilicet ex auctoritatibus ſacræ Scripturæ, ſicut dicit Dionyſ. 2. cap. de div. nomin. (*par.* 1. *lect.* 1.) Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles, ſicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Unde etiam Theologia ſcientia eſt, ut in principio Operis dictum eſt. (1. *p. q.* 1. *a.* 2.)

Ad tertium dicendum, quod ea quæ demonſtrative probari poſſunt, inter credenda numerantur; non quia de ipſis ſimpliciter ſit fides apud omnes; ſed quia præexiguntur ad ea quæ ſunt fidei, & oportet ea ſaltem per fidem præſupponi ab his, qui eorum demonſtrationem non habent.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Philoſophus ibidem dicit, *a diverſis hominibus de eodem omnino poteſt haberi ſcientia*, *& opinio*, ſicut & ſupra dictum eſt (*in corp.*) de ſcientia, & fide: Sed ab uno & eodem poteſt haberi ſcientia, & opinio de eodem ſecundum quid, ſcilicet de ſubjecto, ſed non ſecundum idem. poteſt enim eſſe, quod de una & eadem re aliquis aliquid ſciat, & aliquid aliud opine-

pinetur. & ſimiliter de Deo poteſt aliquis demonſtrative ſcire quod ſit unus, & credere quod ſit trinus. Sed de eodem ſecundum idem non poteſt eſſe ſimul in uno homine ſcientia nec cum opinione, nec cum fide: Alia tamen, & alia ratione. Scientia enim cum opinione ſimul eſſe non poteſt ſimpliciter de eodem: quia de ratione ſcientiæ eſt, quod id quod ſcitur, exiſtimetur eſſe impoſſibile aliter ſe habere: de ratione autem opinionis eſt, quod id quod eſt opinatum, exiſtimetur poſſibile aliter ſe habere. Sed id, quod fide tenetur, propter fidei certitudinem exiſtimatur etiam impoſſibile aliter ſe habere: Sed ea ratione non poteſt ſimul idem, & ſecundum idem eſſe ſcitum, & creditum, quia ſcitum eſt viſum, & creditum eſt non viſum, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Feliciani* dicentis: quod in fidei diſciplina rationibus potius, quam ſacræ Scripturæ auctoritatibus, & teſtimoniis agendum eſt. Patet enim hic haberi contrarium. Nam, ſi ea, quæ fidei ſunt, non poſſunt eſſe per rationem naturalem ſcita, ut hic probatur, liquido conſtat, quod agendum non eſt rationibus naturalibus in diſciplina fidei annitendo probare fidem ipſam; tantum abeſt, ut potius his rationibus agendum ſit in fidei diſciplina, quam teſtimoniis ſacræ Scripturæ. Vide 1. *q.* 32. *a.* 1. *in corp.* & *q.* 1. *ar.* 8. *ad* 2. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim prædictam merito damnari a S. Ambroſio. *Tolle argumenta, ubi fides quæritur.* Hæc ille *in lib.* 1. *de fide cathol. cap.* 5. Loquitur autem de argumentis rationis humanæ, non de argumentis auctoritatis divinæ: ut qui viderit *Apoſt.* 1. *Cor. cap.* 15. ex reſurrectione Chriſti ad reſurrectionem omnium probandam argumentari. Item ab Auguſt. „ Hæc eſt „ laus fidei, ſi, quod creditur, non videtur. Nam „ & Thomas, cui dictum eſt, quia vidiſti me, cre„ didiſti, non hoc credidit, quod vidit. Cernebat „ enim, & tangebat carnem viventem, quam vi„ derat morientem, & credebat Deum in ipſa car„ ne latentem. Credebat ergo mente, quod non „ videbat per hoc, quod ſenſibus corporis appare„ bat. Si vero dicuntur credi, quæ videntur; ſic„ ut dicit unuſquiſque oculis ſuis credidiſſe: non i„ pſa eſt, quæ in nobis ædificatur fides, ſed ex re-

„ bus,

„ bus, quæ videntur, agitur in nobis : ut ea cre-
„ dantur, quæ non videntur. „ Hæc ille ſuper *Joan. in tract.* 79. Ex his patet cont. *Felicianum*, verius Infelicianum, quod fides proprie non eſt viſorum, neque ſcitorum : & per conſequens, quod in diſciplina fidei non eſt rationibus naturalibus agendum magis, quam teſtimoniis Scripturarum. Item, quomodo per, &c. a Concil. *Trid.* ſeſſ. 18. in ſalvoconduct. conceſ. German. nation. *Cauſæ controverſæ ſecundum ſacram Scripturam, Apoſtolicas traditiones, probata Concilia, Catholicæ Eccleſiæ conſenſum, & SS. Patrum auctoritates, in prædicto Concil. Trid. tractentur* : Hæc ibi. Ubi Concilium ipſum ſe nobis in tractando de rebus fidei conſtituit exemplar : per hoc univerſaliter omnibus oſtendens modum, quo in diſciplina fidei vel diſputánda, vel alias pertractanda ſit potiſſime procedendum. Nunquid de rationibus humanitus inventis inter tot modos de fide agendi, facit mentionem ? Non. Tanto igitur minus rationes hujuſmodi ad firmanda ea, quæ ſunt fidei, ſunt ad propoſitum, quam, quæ ibi a Concilio dicuntur. Cæterum per illud ſuum dogma peſtiferum nolebat, quod fides firmaretur, ſed quod & dignitati fidei derogaretur, & hominum ſalus impediretur. Quæ duo quomodo ex volentibus probare fidem per rationes humanas conſequantur, vide 1. *q.* 32. *a.* 1. *corp.* Item quomodo per rationem, &c. a 1. *quæſt.* 46. *artic.* 2. *Elucidat.* Item a veritatibus aureis ſuper legem veterem, libro *Numerorum*, *c.* 2. *concl.* 10. & *c.* 4. *concil.* 1. & *c.* 13. *concl.* 7. & *cap.* 23. *concl.* 1. Faciunt etiam contra illam hæreſim prædicta *in ar.* 4. *append.* maxime ly *plurima ſupra ſenſum hominum oſtenſa ſunt tibi*. *Tertio* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 16

Utrum credibilia ſint per certos articulos diſtinguenda.

3. *d.* 25. *q.* 1. *a.* 1. *cor.* & *a.* 2. *ad* 6. & 1. *cor.* 15. *princ.*

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod credibilia non ſint per certos articulos diſtinguenda. Eorum enim omnium, quæ in ſacra Scriptura continentur, eſt fides habenda : Sed illa non poſſunt reduci ad aliquem certum numerum propter

ſui multitudinem. Ergo ſuperfluum videtur articulos fidei diſtinguere.

2. Præterea. Materialis diſtinctio, cum in infinitum fieri poſſit, eſt ab arte prætermittenda: Sed formalis ratio objecti credibilis eſt una, & indiviſibilis, ut ſupra dictum eſt, (*art. 1. hu. q.*) ſcilicet veritas prima; & ſic ſecundum rationem formalem credibilia diſtingui non poſſunt. Ergo prætermittenda eſt credibilium materialis diſtinctio per articulos.

3. Præterea. Sicut a quibuſdam dicitur, *articulus eſt indiviſibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum*. Sed credere eſt voluntarium; quia, ſicut Auguſt. dicit, (*tract. 26. in Joan. aliquant. a princ. tom. 9. nullus credit niſi volens*. Ergo videtur, quod inconvenienter diſtinguantur credibilia per articulos.

Sed Contra eſt, quod Iſidorus dicit: *Articulus eſt perceptio divinæ veritatis tendens in ipſam*: Sed perceptio divinæ veritatis competit nobis ſecundum diſtinctionem quandam. quæ enim in Deo unum ſunt, in noſtro intellectu multiplicantur. Ergo credibilia debent per articulos diſtingui.

Reſpondeo dicendum: quod nomen articuli ex Græco videtur eſſe derivatum: ἄρθρον enim in græco, quod in latino *Articulus* dicitur, ſignificat quandam coaptationem aliquarum partium diſtinctarum. & ideo particulæ corporis ſibi invicem coaptatæ dicuntur membrorum articuli. & ſimiliter in Grammatica apud Græcos dicuntur articuli quædam partes orationis coaptatæ aliis dictionibus ad exprimendum earum genus, numerum, vel caſum. & ſimiliter in Rhetorica articuli dicuntur quædam partium coaptationes. Dicit enim Tullius in 4. Rhetoricæ, (*ad Heren. aliquant. ante med.*) quod *Articulus dicitur, cum ſingula verba intervallis diſtinguuntur cæſa oratione, hoc modo: Acrimonia, voce, vultu adverſarios perterruiſti.*

Unde & credibilia fidei Chriſtianæ dicuntur per articulos diſtingui, inquantum in quaſdam partes dividuntur habentes aliquam coaptationem adinvicem. Eſt autem objectum fidei aliquid non viſum circa divina, ut ſupra dictum eſt. (*a. 4. hu. q.*) Et ideo *ubi occurrit aliquid ſpeciali ratione non viſum, ibi eſt ſpecialis articulus: Ubi autem multa ſecundum eandem rationem ſunt cognita, vel non cognita, ibi non ſunt articuli diſtinguendi.* Sicut aliam difficultatem habet ad videndum, quod Deus ſit paſſus, & aliam, quod mortuus reſurrexerit; & ideo di-

diſtinguitur articulus reſurrectionis ab articulo paſſionis: Sed quod ſit paſſus, mortuus, & ſepultus, unam & eandem difficultatem habent; ita quod, uno ſuſcepto, non eſt difficile alia ſuſcipere, & propter hoc omnia hæc pertinent ad unum articulum.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua ſunt credibilia, de quibus eſt fides ſecundum ſe: aliqua vero ſunt credibilia, de quibus non eſt fides ſecundum ſe, ſed ſolum in ordine ad alia: ſicut etiam in ſcientiis quædam proponuntur ut per ſe intenta, & quædam ad manifeſtationem aliorum. Quia vero fides principaliter eſt de his, quæ videnda ſperamus in patria, ſecundum illud Heb. 11. *Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum*, ideo per ſe ad fidem pertinent illa, quæ directe nos ordinant ad vitam æternam; ſicut ſunt tres perſonæ omnipotentis Dei, myſterium Incarnationis Chriſti, & alia hujuſmodi: Et ſecundum iſta diſtinguuntur articuli fidei. Quædam vero proponuntur in ſacra Scriptura, ut credenda, non quaſi principaliter intenta, ſed ad prædictorum manifeſtationem; ſicut quod Abraham habuit duos filios; quod ad tactum oſſium Eliſæi ſuſcitatus eſt mortuus; & alia hujuſmodi, quæ narrantur in ſacra Scriptura in ordine ad manifeſtationem divinæ majeſtatis, vel Incarnationis Chriſti: Et ſecundum talia non oportet articulos diſtinguere.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio formalis objecti fidei poteſt accipi *dupliciter*. *Uno modo* ex parte ipſius rei creditæ: Et ſic ratio formalis omnium credibilium eſt una, ſcilicet veritas prima: Et ex hac parte articuli non diſtinguuntur. *Alio modo* poteſt accipi ratio formalis credibilium ex parte noſtri: Et ſic ratio formalis credibilis eſt, ut ſit non viſum: Et ex hac parte articuli fidei diſtinguuntur, ut viſum eſt. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod illa definitio datur de articulo magis ſecundum quandam etymologiam nominis, prout habet derivationem latinam, quam ſecundum ejus veram ſignificationem, prout a græco derivatur. unde non eſt magni ponderis. Poteſt tamen ſic dici, quod licet ad credendum neceſſitate coactionis nullus arctetur, cum credere ſit voluntarium, arctatur tamen neceſſitate finis; quia *accedentem ad Deum oportet credere*: &, *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ut Apoſt. dicit Hebr. 11.

AP-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, fuiſſe merito, quod credibilia ſint per certos articulos diſtinguenda, inſinuatum a Concilio *Forojulienſi* ante cap. 1. *Hanc catholicæ fidei ſynceriſſimam puritatem volumus, omnes Dei ſacerdotes, omneſque gradus Eccleſiæ ſummo ſtudio, & abſque ullo vitio, ita, ut neque unus quidem apex intermittatur, vel augeatur, diſtincte, & ſenſatim diſcendo memoria retinere: & poſteris ſuis diſcenda derelinquere*. Hæc ibi. Diſtincta autem fidei cognitio eſt per articulos ipſius cognitionis; ut colligitur ad literam ex magiſtro ſententiarum, lib. 3. d. 25. „ Dici poteſt: nullum fuiſſe juſtum, vel ſalvum; cui non eſſet facta revelatio, vel diſtincta, „ vel velata, Diſtincta, ut Abrahæ, & Moyſi, aliiſque majoribus qui diſtinctionem articulorum „ fidei habebant. Velata, ut ſimplicibus quibus revelatum erat, ea eſſe credenda; quæ credebant „ illi majores, & docebant: ſed eorum diſtinctionem apertam non habebant. Sicut & in Eccleſia „ aliqui minus capaces ſunt, qui articulos ſymboli „ diſtinguere, & aſſignare non valent: omnia tamen credunt, quæ in ſymbolo continentur. „ Hæc ille. Item quomodo per rationem, &c. ab Aug. in lib. de nuptiis, & concupiſcent. cap. 12. *Sicut credimus, Chriſtum in carne veniſſe, ita antiqui venturum, & ſicut nos mortuum: ita illi moriturum; & ſicut nos reſurrexiſſe, ita illi reſurrecturum, & nos, & illi ad judicium vivorum, & mortuorum venturum*. Hæc ille. En articulos fidei quatuor diſtinctos ab ipſo nobis cum antiquis communes, & conſequenter Auguſtinus facto iſto ſuo, credibilia per articulos determinatos eſſe diſtinguenda, ſentit. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS VII. 7

Utrum articuli fidei ſecundum ſucceſſionem temporum creverint.

Inf. q. 174. a. 6. cor. & 3. d. 25. qu. 2. ar. 2. q. 1. & cor. 11. prin.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod articuli fidei non creverint ſecundum temporum ſucceſſionem. Quia, ut Apoſtolus dicit ad Heb. 11.

Fides

Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum. Sed omni tempore ſunt eadem ſperanda. Ergo omni tempore ſunt eadem credenda.

2. Præterea. In ſcientiis humanitus ordinatis per ſucceſſionem temporum augmentum factum eſt propter defectum cognitionis in primis, qui ſcientias invenerunt, ut patet per Philoſoph. in 4. Metaphyſ. (*tex.* 1. & 2. *tom.* 3.) Sed doctrina fidei non eſt inventa humanitus, ſed tradita a Deo: Dei enim donum eſt, ut dicitur Epheſ. 2. Cum ergo in Deum nullus defectus ſcientiæ cadat, videtur quod a principio cognitio credibilium fuerit perfecta, & quod non crevit ſecundum ſucceſſionem temporum.

3. Præterea. Operatio gratiæ non minus ordinate procedit, quam operatio naturæ. Sed natura ſemper initium ſumit a perfectis, ut Boet. dicit in lib. 3. de conſol. (*proſ.* 10. *parum a prin.*) Ergo etiam videtur, quod operatio gratiæ a perfectis initium ſumpſerit; ita quod illi qui primo tradiderunt fidem, perfectiſſime eam cognoverunt.

4. Præterea. Sicut per Apoſtolos ad nos fides Chriſti pervenit; ita etiam in veteri teſtamento per priores partes ad poſteriores devenit cognitio fidei, ſecundum illud Deuter. 32. *Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi:* Sed Apoſtoli pleniſſime fuerunt inſtructi de myſteriis: acceperunt enim *ſicut tempore prius, ita & cæteris abundantius*, ut dicit Gloſ. (*interl.*) ſuper illud Rom. 8. *Nos ipſi primitias ſpiritus habentes*. Ergo videtur, quod cognitio credibilium non creverit per temporum ſucceſſionem.

Sed Contra eſt, quod Gregorius dicit: (*hom.* 16. *in Ezech. a med. & Hugo de S. Victore lib.* 1. *de Sacram. p.* 10. *cap.* 6.) *Secundum incrementa temporum crevit ſcientia ſanctorum Patrum: & quanto viciniores adventui Salvatoris fuerunt, tanto ſacramenta ſalutis plenius perceperunt*.

Reſpondeo dicendum, quod ita ſe habent in doctrina fidei articuli fidei, ſicut principia per ſe nota in doctrina, quæ per rationem naturalem habetur: In quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quædam in aliis implicite contineantur: ſicut omnia principia reducuntur ad hoc ſicut ad primum, *Impoſſibile eſt ſimul affirmare, & negare*; ut patet per Philoſ. in 4. Metaph. (*tex.* 9. & *ſeq. to.* 3.) Et ſimiliter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus; ſcilicet ut credatur Deus eſſe, & providentiam habere circa hominum ſalutem, ſecundum illud ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum*

Deum oportet credere, quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator ſit. In eſſe enim divino includuntur omnia, quæ credimus in Deo æternaliter exiſtere, in quibus noſtra beatitudo conſiſtit: In fide autem providentiæ includuntur omnia, quæ temporaliter a Deo diſpenſantur ad hominum ſalutem, quæ ſunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum ſubſequentium articulorum quidam in aliis continentur: ſicut in fide redemptionis humanæ implicite continentur & Incarnatio Chriſti, & ejus Paſſio, & omnia hujuſmodi.

Sic ergo *dicendum eſt, quod quantum ad ſubſtantiam articulorum fidei, non eſt factum eorum augmentum per temporum ſucceſſionem*: quia quæcunque poſteriores crediderunt, continebantur in fide præcedentium Patrum, licet implicite. *Sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum*: quia quædam explicite cognita ſunt a poſterioribus, quæ a prioribus non cognoſcebantur explicite. Unde Dominus Moyſi dicit Exodi 6. *Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac, Deus Jacob, & nomen meum, Adonai, non indicavi eis*. Et David dicit: (*Pſal.* 118.) *Super ſenes intellexi*. Et Apoſtolus dicit ad Epheſ. 3. *In aliis generationibus non eſt agnitum myſterium Chriſti, ſicut nunc revelatum eſt Sanctis Apoſtolis ejus, & Prophetis*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſemper fuerunt eadem ſperanda apud homines a Chriſto. Quia tamen ad hæc ſperanda homines non pervenerunt niſi per Chriſtum, quanto a Chriſto fuerunt remotiores ſecundum tempus, tanto a conſecutione ſperandorum longinquiores erant. Unde Apoſtolus dicit ad Hebr. 11. *Juxta fidem defuncti ſunt omnes iſti, non acceptis repromiſſionibus, ſed a longe eas aſpicientes*. Quanto autem aliquid a longinquioribus videtur, tanto minus diſtincte videtur. Et ideo bona ſperanda diſtinctius cognoverunt, qui fuerunt adventui Chriſti vicini.

Ad ſecundum dicendum, quod profectus cognitionis *dupliciter* contingit. *Uno modo* ex parte docentis, qui in cognitione proficit, ſive unus, ſive plures per temporum ſucceſſionem: Et iſta eſt ratio augmenti in ſcientiis per rationem humanitus inventis. *Alio modo* ex parte addiſcentis: ſicut magiſter, qui novit totam artem, non ſtatim a principio tradit eam diſcipulo, quia capere non poſſet, ſed paulatim condeſcendens ejus capacitati: Et hac ratione profecerunt homines in cognitione fidei per temporum ſucceſſionem. Unde Apoſt. ad Galat. 3.

com-

comparat ſtatum veteris teſtamenti pueritiæ.

Ad tertium dicendum, quod ad generationem naturalem *duæ* cauſæ præexiguntur; ſcilicet *agens*, & *materia*. Secundum ergo ordinem cauſæ agentis naturaliter prius eſt, quod eſt perfectius: Et ſic natura a perfectis ſumit exordium: quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem, niſi per aliqua perfecta præexiſtentia. Secundum vero ordinem cauſæ materialis prius eſt, quod eſt imperfectius. Et ſecundum hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectum. In manifeſtatione autem fidei Deus eſt ſicut agens, qui habet perfectam ſcientiam ab æterno: homo autem eſt ſicut materia recipiens influxum Dei agentis. Et ideo oportuit, quod ab imperfectis ad perfectum procederet cognitio fidei in hominibus: Et licet in hominibus quidam ſe habuerint per modum cauſæ agentis, quia fuerunt fidei doctores: tamen manifeſtatio ſpiritus datur talibus ad utilitatem communem, ut dicitur 1. ad Corinth. 12. Et ideo tantum dabatur Patribus, qui erant inſtitutores fidei, de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi, vel nude, vel in figura.

Ad quartum dicendum, quod ultima conſummatio gratiæ facta eſt per Chriſtum. unde & tempus ejus dicitur *tempus plenitudinis* ad Gal. 4. Et ideo illi, qui fuerunt propinquiores Chriſto, *vel* ante, ſicut Joannes Baptiſta, *vel* poſt, ſicut Apoſtoli, plenius myſteria fidei cognoverunt: quia & circa ſtatum hominis hoc videmus, quod perfectio eſt in juventute; & tanto habet homo perfectiorem ſtatum, vel ante, vel poſt, quanto eſt juventuti propinquior.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, non eſſe mirum, immo ordini doctrinali, qui in corpore tangitur conſentaneum, quod poſteriorum Patrum Concilia in explicatione fidei ſint abundantiora, quam prima: Puta, quod Concilium *Conſtantinopolitanum primum*, quod eſt ſecundum generale in ſuo ſymbolo fidei, explicet ly *Spiritum ſanctum Dominum vivificantem, a Patre procedentem, conglorificandum ſimul, & adorandum cum Patre, & Filio, locutum per Prophetas*; Et quod explicet ly *credimus unam ſanctam Catholicam, & Apoſtolicam Eccleſiam*, ly *unum baptiſma in remiſſionem peccatorum, Reſurrectionem mortuorum*,

rum, & vitam venturi ſæculi. Cum tamen Concilium *Nicænum primum*, quod & primum generale fuit, in ſuo ſymbolo non explicaverit de Spiritu ſancto, niſi ly *& in Spiritum ſanctum*. Quod Concil. *Chalcedon.* quod eſt quartum generale explicaverit de Spiritu ſancto, quod procedat a Filio, ſicut a Patre. Ait enim D. Thom. lib. 4. cont. gent. cap. 24. *Cyrill. Epiſc. in epiſt. ſua, quam Synod. Chalced. recepit, dicit: ſpiritus veritatis, nominatur, etiam eſt ſpiritus veritatis, & profluit ab eo, ſicut & ex Deo Patre*. Hæc ille. Ecce ergo, quod Concil. gen. quartum explicavit id, quod generale ſecundum tacuerat, videlicet, Spiritum ſanctum procedere etiam a Filio. Vide 1. *q*. 36. *a*. 2. Sed & in determinatione quinti Concilii habetur ſic. *Sequimur per omnia ſanctos Patres, & Doctores Eccleſiæ, Athanaſium, Hilarium, Baſilium, Greg. Theolog. Greg. Niſſenum, Ambroſ. Auguſt. Theophilum, Joannem Conſtantinop. Cyrillum, Leonem, Probum*. Hæc illud, ut refert D. Thom. lib. 4. cont. gent. cap. 24. „ Patentiſſimum vero eſt, quod B. Auguſt. „ multis in locis præſertim in lib. de Trin. docet, „ quod Spiritus ſanctus a Filio etiam procedit. „ Sed Athanaſius in ſuo Symbolo Quicunque & in „ ep. ad Serap. & in Ser. Nicæni Concilii, plu„ ries; item Baſilius contra Arrium, & Sabellium, „ item contra Eunomium; item Cyrillus in lib. „ Theſaurorum: item Greg. Nazianz. cognomen„ to Theologus in ſer. Concil. Conſt. fatentur; „ Spiritum ſanctum procedere etiam a Filio: ut „ habetur a Divo Thom. in opuſc. 1. cont. errores „ Græcorum, c. 33. & deinceps per plur. cap. Cum „ igitur Conc. 5. gen. ſupra alleg. ſequi ſe per o„ mnia dicat Sanct. Auguſtin. Athan. Baſil. Cyril„ lum, Gregor. Nazianz. patet per hoc, quod „ Concil. illud dicit, Spiritum ſanctum procedere „ etiam a Filio, id, quod Concilium generale ſe„ cundum non explicaverat. Sed & Concil. 6. gen. „ Conſtantinop. habitum, Spiritum ſanctum proce„ dere etiam a Filio dicit per hoc, quod in act. „ 13. approbat Epiſt. Sophron. Patriarch. Hieroſo„ lym. In qua ſane Epiſt. prius act. 11. in eodem „ Conc. lecta, ipſe Sophr. bis affirmat; ſe recipe„ re cuncta S. Cyrilli conſcripta, utpote omni recti„ tudine plena, & omnem hæreticorum pravitatem „ demolientia, præcipue autem illas ad Neſtorium „ duas ſynodicas epiſtolas, ſecundam quoque, & „ tertiam, in qua, & duodecim connexa ſunt ca„ pitula. „ Hæc ibi. Conſtat vero Cyrillum in

Epi-

Epiſtola ſynodica ad Neſtorium, in qua & connexa ſunt duodecim capitula, dicere expreſſe verba hæc: „ Spiritus eſt, & non Filius, attamen alie„ nus ab illo non eſt. Nam ſpiritus appellatus„ eſt veritatis: & veritas Chriſtus eſt. Unde & „ ab ipſo ſimiliter, ſicut ex Deo Patre proce„ dit. „ Hæc ille. His ibidem præmiſerat. *Hæc eſt fides Catholicæ, & Apoſtolicæ Eccleſiæ: cui cuncti conſentiunt Orthodoxi per Orientem, Occidentemque Pontifices*. Hæc ille. Quæ reponuntur in geſtis Concilii *Epheſini I.* & Epiſtola illa ſynodica incipit. *Cum Salvator noſter aperte pronunciet, qui diligit patrem, aut matrem ſuper me, non eſt me dignus*. Ideo non mirum, ſi illud dictum Cyrilli attribuatur etiam Concilio illi *Epheſino de conſecr. diſt.* 5. *cap. De ſpiritu*. Quod quidem capitulum eſt fragmentum quoddam præmiſſæ Epiſtolæ. Videndus eſt ibi Decretorum gloſſator. De Conciliis vero generalibus *Lateran.* ſub *Innocentio III. Lugdunenſi, Viennenſi, Florentino, Tridentino*, quod id de Spiritu ſancto explicuerint, tam apertiſſimum eſt; ut de hoc vel minimam probationem afferre, ſit omnino ſuperfluum. Quæ autem dicta ſunt de explicatione prædictorum Conciliorum, expendes a ſimili tunc, quandocunque invenies, aliqua Concilia Poſteriora (quod ſæpius compertum eſt) tractare diffuſius, abundantius, apertius ea, quæ ad fidem pertinent, quam tractarint anteriora. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 8

Utrum articuli fidei convenienter enumerentur.

2. *d.* 25. *q.* 1. *a.* 2. *Et op.* 3. *c.* 255. *Et op.* 2. *per tot. Et op.* 23. *co.* 2.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter articuli fidei enumerentur. Ea enim, quæ poſſunt ratione demonſtrativa ſciri, non pertinent ad fidem, ut apud homines ſint credibilia, ſicut ſupra dictum eſt: (*art.* 5. *huj. qu.*) Sed *Deum eſſe unum* poteſt eſſe ſcitum per demonſtrationem. Unde & Philoſoph. hoc in 12. Metaphyſ. (*te.* 52. & *ſeq. tom.* 3.) probat, & multi alii Philoſophi ad hoc demonſtrationes induxerunt. Ergo *Deum eſſe unum* non debet poni unus articulus fidei.

2. Præterea. Sicut de neceſſitate fidei eſt, quod cre-

credamus Deum *omnipotentem* ; ita etiam quod credamus eum *omnia ſcientem* , & *omnibus providentem* : & circa utrumque horum aliqui erraverunt. debuit ergo inter articulos fidei fieri mentio de ſapientia, & providentia divina, ſicut & de omnipotentia.

3. Præterea. Eadem eſt notitia Patris, & Filii, ſecundum illud Joan. 14. *Qui videt me, videt & Patrem*. Ergo unus tantum articulus debet eſſe de Patre, & Filio, & eadem ratione de Spiritu Sancto.

4. Præterea. Perſona Patris non eſt minor, quam Filii, & Spiritus ſancti; Sed plures articuli ponuntur circa perſonam Spiritus ſancti, & ſimiliter circa perſonam Filii. Ergo plures articuli debent poni circa perſonam Patris.

5. Præterea. Sicuti perſonæ Patris, & perſonæ Spiritus Sancti aliquid appropriatur, ita & perſonæ Filii ſecundum divinitatem: Sed in articulis fidei ponitur aliquod opus appropriatum Patri, ſcilicet opus creationis; & ſimiliter aliquod opus appropriatum Spiritui ſancto, ſcilicet quod *locutus eſt per Prophetas*. Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio ſecundum divinitatem.

6. Præterea. Sacramentum Euchariſtiæ habet ſpecialem difficultatem præ multis articulis. Ergo de eo debuit poni ſpecialis articulus. Non videtur ergo, quod articuli ſufficienter enumerentur.

Sed in Contrarium eſt auctoritas Eccleſiæ ſic enumerantis. (*vid. etiam c. Qui Epiſcopus diſt.* 23.)

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art.* 4. *&* 6. *huj. qu.*) illa per ſe pertinent ad fidem, quorum viſione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducemur ad vitam æternam. Duo autem nobis videnda proponuntur; ſcilicet occultum divinitatis, cujus viſio nos beatos facit; & myſterium humanitatis Chriſti, per quod in gloriam filiorum Dei acceſſum habemus, ut dicitur ad Rom. 5. Unde dicitur Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te Deum verum, & quem miſiſti JESUM Chriſtum*. Et ideo prima diſtinctio credibilium eſt, quod quædam pertinent ad majeſtatem divinitatis; quædam vero pertinent ad myſterium humanitatis Chriſti, quod eſt *pietatis ſacramentum*, ut dicitur 1. ad Timoth. 4.

Circa majeſtatem autem divinitatis *tria* nobis credenda proponuntur. *Primo* quidem unitas divinitatis: Et ad hoc pertinet primus articulus. *Secundo* Trinitas perſonarum: Et de hoc ſunt tres articuli ſecundum tres perſonas. *Tertio* vero proponuntur

nobis

nobis opera divinitatis propria: Quorum *primum* pertinet ad eſſe naturæ: & ſic proponitur nobis articulus creationis: *Secundum* vero pertinet ad eſſe gratiæ: & ſic proponuntur nobis ſub uno articulo omnia pertinentia ad ſanctificationem humanam: *Tertium* vero pertinet ad eſſe gloriæ: & ſic proponitur nobis alius articulus de reſurrectione carnis, & de vita æterna. Et ita ſunt ſeptem articuli ad divinitatem pertinentes.

Similiter etiam circa humanitatem Chriſti ponuntur *ſeptem* articuli: Quorum *primus* eſt de incarnatione, ſive de conceptione Chriſti: *Secundus* de nativitate ejus ex Virgine: *Tertius* de paſſione ejus, & morte, & ſepultura: *Quartus* eſt de deſcenſu ad inferos: *Quintus* eſt de reſurrectione: *Sextus* de aſcenſione: *Septimus* de adventu ad judicium: Et *ſic in univerſum ſunt quatuordecim*.

Quidam tamen diſtinguunt duodecim *articulos fidei*, ſex *pertinentes ad divinitatem*, *&* ſex *pertinentes ad humanitatem*. Tres enim articulos trium perſonarum comprehendunt ſub uno, quia eadem eſt cognitio trium perſonarum. Articulum vero de opere glorificationis diſtinguunt in duos, ſcilicet reſurrectionem carnis, & gloriam animæ. Similiter articulum conceptionis, & nativitatis conjungunt in unum.

Ad primum ergo dicendum, quod multa per fidem tenemus de Deo, quæ naturali ratione inveſtigare Philoſophi non potuerunt: puta circa providentiam ejus, & omnipotentiam, & quod ipſe ſolus ſit colendus: quæ omnia continentur ſub articulo unitatis Dei.

Ad ſecundum dicendum, quod ipſum nomen divinitatis importat proviſionem quandam, ut in 1. dictum eſt. (*q.* 13. *art.* 8.) Potentia autem in habentibus intellectum non operatur, niſi ſecundum voluntatem, & cognitionem. Et ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium ſcientiam, & providentiam. Non enim poſſet omnia, quę vellet, in iſtis inferioribus agere, niſi ea cognoſceret, & eorum providentiam haberet.

Ad tertium dicendum, quod Patris, & Filii, & Spiritus ſancti eſt una cognitio quantum ad unitatem eſſentiæ, quæ pertinet ad primum articulum: Quantum vero ad diſtinctionem perſonarum, quæ eſt per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filii. non enim eſſet Pater, ſi Filium non haberet, quorum nexus eſt Spiritus ſanctus. Et quantum ad hoc bene moti

ti ſunt, qui poſuerunt unum articulum trium perſonarum. Sed quia circa ſingulas perſonas ſunt aliqua attendenda, circa quæ contingit eſſe errorem, quantum ad hoc de tribus perſonis poſſunt poni tres articuli. Arrius enim credidit Patrem omnipotentem, & æternum: ſed non credidit Filium coæqualem, & conſubſtantialem Patri. & ideo neceſſarium fuit apponere articulum de perſona Filii, ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium neceſſe fuit ponere articulum tertium de perſona Spiritus ſancti. Et ſimiliter etiam conceptio Chriſti, & nativitas, & etiam reſurrectio, & vita æterna ſecundum unam rationem poſſunt comprehendi ſub uno articulo, inquantum ad unum ordinantur: & ſecundum aliam rationem poſſunt diſtingui, inquantum ſeorſum habent ſpeciales difficultates.

Ad quartum dicendum, quod Filio, & Spiritui ſancto convenit mitti ad ſanctificandam creaturam: circa quod plurima credenda occurrunt. & ideo circa perſonam Filii, & Spiritus ſancti plures articuli multiplicantur, quam circa perſonam Patris, quę nunquam mittitur, ut in primo dictum eſt. (*qu.* 43. *art.* 4.)

Ad quintum dicendum, quod ſanctificatio creaturæ per gratiam, & conſummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis, quod appropriatur Spiritui ſancto, & per donum ſapientiæ, quod appropriatur Filio. & ideo utrumque opus pertinet ad Filium, & ad Spiritum ſanctum per appropriationem ſecundum rationes diverſas.

Ad ſextum dicendum, quod in ſacramento Euchariſtiæ *duo* poſſunt conſiderari. *Unum* ſcilicet, quod ſacramentum eſt: & hoc habet eandem rationem cum aliis effectibus gratiæ ſanctificantis. *Aliud* eſt, quod miraculoſe ibi corpus Chriſti continetur: & ſic concluditur ſub omnipotentia, ſicut & alia omnia miracula, quæ omnipotentiæ attribuuntur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas: fuiſſe merito inſinuatum a Papa *Leone I.* quod articuli fidei convenienter enumerantur. Dicit enim in Ep. 81. ad Palæſtinos monachos. *Una eſt vera, ſingularis, perfecta, inviolabilis, catholica fides: cui nihil addi, nihil minui poteſt.* Hæc ille. Si nihil addi, nihil minui fidei catholicæ poteſt.

eſt. ergo articuli fidei tam convenienter enumerantur, ut neque ſuperflui quicquam, nec diminuti habeant, ideſt, ut neque unus ex numero illo demendus, neque unus numero illi ſit addendus articulus. Hoc illud eſt, quod inter alios ſenſus, dixiſſe voluit *Leo* per ly *cui nihil addi, nihil minui poteſt*. Item quomodo per rationem, &c. a Concilio *Francfordienſi* in Epiſt. Præſulibus Hiſpaniæ, &c. *In orthodoxæ fidei veritate, divina operante gratia, ſalutis noſtræ initium extat, & finis, cui nihil augeri poteſt, vel minui: quæ una debet eſſe omnium chriſtianorum*. Hæc ibi. Et quomodo poſſet fides eſſe una omnium chriſtianorum: ſi variari in plus, vel minus poſſent ejus articuli. Convenienter ergo ſecundum Concilium articuli numerantur. Et tali, tantaque convenientia, ut variationem numeralem non admittant. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

ARTICULUS IX. 9

Utrum convenienter articuli fidei in Symbolo ponantur.

q. 3. d. 25. q. 2. a. 22. Et opuſc. 5. & 6.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter articuli fidei in Symbolo ponantur. Sacra enim Scriptura eſt regula fidei, cui nec addere, nec ſubtrahere licet. Dicitur enim Deuter. 4. *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, neque auferetis ab eo*. Ergo illicitum fuit aliud ſymbolum conſtituere, quaſi regulam fidei, poſt ſacram Scripturam editam.

2. Præterea. Sicut Apoſtolus dicit ad Epheſ. 4. *una eſt fides:* ſed Symbolum eſt profeſſio fidei. Ergo inconvenienter traditur multiplex ſymbolum.

3. Præterea. Confeſſio fidei, quæ in ſymbolo continetur, pertinet ad omnes fideles: Sed non omnibus fidelibus convenit credere in Deum, ſed ſolum illis, qui habent fidem formatam. Ergo inconvenienter ſymbolum fidei traditur ſub hac forma verborum, *Credo in unum Deum*.

4. Præterea. Deſcenſus ad inferos eſt unus de articulis fidei, ſicut ſupra dictum eſt: (*art. præc.*) Sed in ſymbolo Patrum non fit mentio de deſcenſu ad inferos. Ergo videtur inſufficienter collectum.

5. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit exponens illud

lud Joan. 14. *Creditis in Deum, & in me credite*, (tract. 29. in Joan. a med. tom. 9.) *Petro, aut Paulo credimus*: Sed non dicimur credere niſi in Deum. Cum ergo Eccleſia catholica ſit pure aliquod creatum, videtur quod inconvenienter dicatur: *In unam ſanctam catholicam & apoſtolicam Eccleſiam*.

6. Præterea. Symbolum ad hoc traditur, ut ſit regula fidei: Sed regula fidei debet omnibus proponi, & publice. Quodlibet ergo ſymbolum deberet in Miſſa cantari, ſicut ſymbolum Patrum. Non videtur ergo eſſe conveniens editio articulorum fidei in ſymbolo.

Sed Contra eſt, quod Eccleſia univerſalis non poteſt errare; quia à Spiritu ſancto gubernatur, qui eſt Spiritus veritatis. hoc enim promiſit Dominus diſcipulis Joan. 16. dicens: *Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem*: Sed ſymbolum eſt auctoritate univerſalis Eccleſiæ editum. Nihil ergo inconveniens in eo continetur.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Apoſtolus dicit ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*. Credere autem non poteſt aliquis, niſi ei veritas, quam credat, proponatur. Et ideo *neceſſarium fuit fidei veritatem in unum colligi, ut facilius poſſet omnibus proponi*, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret.

Et ab hujuſmodi ſententiarum fidei collectione nomen Symboli eſt acceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod veritas fidei in ſacra Scriptura diffuſe continetur, & variis modis, & in quibuſdam obſcure; ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex ſacra Scriptura requiritur longum ſtudium, & exercitium, ad quod non poſſunt pervenire omnes illi, quibus neceſſarium eſt cognoſcere fidei veritatem; quorum plerique aliis negotiis occupati ſtudio vacare non poſſunt. Et ideo fuit neceſſarium, ut ex ſententiis ſacræ Scripturæ aliquid manifeſtum ſummarie colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum: Quod quidem non eſt additum ſacræ Scripturæ, ſed potius ex ſacra Scriptura ſumptum.

Ad ſecundum dicendum, quod in omnibus ſymbolis eadem fidei docetur veritas: ſed ibi oportet populum diligentius inſtrui de fidei veritate, ubi errores inſurgunt, ne fides ſimplicium per hæreticos corrumpatur: Et hæc fuit cauſa, quare neceſſe fuit edere plura ſymbola, quæ in nullo alio differunt, niſi quod in uno plenius explicantur, quæ

in alio continentur implicite, ſecundum quod exigebat hæreticorum inſtantia.

Ad tertium dicendum, quod confeſſio fidei traditur in ſymbolo, quaſi ex perſona totius Eccleſię, quæ per fidem unitur. Fides autem Eccleſiæ eſt fides formata. Talis enim fides invenitur in omnibus illis, qui ſunt numero, & merito de Eccleſia. Et ideo confeſſio fidei in ſymbolo traditur, ſecundum quod convenit fidei formatæ, ut etiam ſi qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam pertingere ſtudeant.

Ad quartum dicendum, quod de deſcenſu ad inferos nullus error erat exortus apud hæreticos. & ideo non fuit neceſſarium aliquam explicationem circa hoc fieri. & propter hoc non reiteratur in Symbolo Patrum, ſed ſupponitur tanquam prædeterminatum in ſymbolo Apoſtolorum. Non enim ſymbolum ſequens abolet præcedens, ſed potius illud exponit, ut d ctum eſt. (*in reſp. ad* 2.)

Ad quintum dicendum, quod ſi dicatur, *In ſanctam Eccleſiam catholicam*, hoc eſt intelligendum, ſecundum quod fides noſtra refertur ad Spiritum ſanctum, qui ſanctificat Eccleſiam: ut ſit ſenſus, *Credo in Spiritum ſanctum ſanctificantem Eccleſiam*.

Sed melius eſt, & ſecundum communiorem uſum, ut non ponatur ibi *In*, ſed ſimpliciter dicatur, *Sanctam Eccleſiam catholicam*, ſicut etiam Leo Papa dicit. (*hoc habet Ruffinus in expoſitione ſymboli inter opera Cypriani*)

Ad ſextum dicendum, quod quia ſymbolum Patrum eſt declarativum ſymboli Apoſtolorum, & etiam fuit conditum fide jam manifeſtata, & Eccleſia pacem habente, propter hoc publice in Miſſa cantatur. Symbolum autem Apoſtolorum, quod tempore perſecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occulte dicitur in Prima, & in Completorio, quaſi contra tenebras errorum præteritorum, & futurorum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem (ponitur in corpore, & in *ad primum*, *ſecundum*, *quartum*) deſtruas hæreſim *Eudoxii* Germani dicentis, ſymbolum *Nicænum* eſſe deſtruendum. Patet enim, hinc ſequi totum contrarium, ſi invehatur blaſphemus iſte contra ſymbolum *Nicænum*, ſive quatenus ſymbolum, ut ſymbolum, ideſt collectio fide tenendorum: ſive ut excludens errores.

Per

Per eamdem rationem ergo, ut ſupra, deſtrues hęreſim *Jacobitarum* dicentium, 4. Synodum eſſe repudiandam, & hæreſim Ruthenorum dicentium, Conciliorum determinationes, canones, & decreta nihil valere. Deſtrues, inquam, per eandem, inquam, iſtas duas; inquantum ipſi ſymbola facta, vel ab eis factibilia, repudiant, ut patet, per hujuſmodi ſuas univerſales locutiones. Nam pro tanto hic afferuntur iſtæ hæreſes duæ, quæ alioquin univerſaliter damnatæ ſunt per veritates aureas ſuper legem veterem, *lib. Deut. c.* 17. *concl.* 7. *& cap.* 9. *concl.* 6. Vide tale quid de *Luthero* ibidem *lib. Geneſ. c.* 16. *concl.* 5. & *Exod. cap.* 18. *concl.* 1. Item *Num. c.* 2. *concl.* 10. & *c.* 4. *concl.* 3. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, illam hæreſim *Eudoxii*, & a ſimili alias hæreſes prædictas merito damnari a Concilio *Conſtantinopolitano primo*, per hoc, quod facit ſymbolum fidei, & dicit canon. 1. *cuſtodiendam eſſe fidem* 318. *Patrum, qui apud Nicæam Bithyniæ convenerunt ad anathematizandam omnem hæreſim*. Hæc ibi. Ecce, quod facto ſuo approbat *Nicænum* ſymbolum, ut ſymbolum, dum & ipſum facit unum ſymbolum; & verbo idem, ut excludens errores, nihilominus probat, dum canone primo, fidem illius cuſtodiendam, & hæreſes ab eodem anathematizatas projiciendas eſſe definit. Conſequenter igitur tum verbo, tum facto, & *Eudoxium*, & alios quatenus de ſymbolis loquuntur *Nicæno* concordibus (omnia namque legitima *Nicæno* ſubſcribunt, ut patet expertis in hujuſmodi lectione Patrum) Concilium illud *Conſtantinopolitanum* damnat. Item, quomodo per rationem oſtendas, &c. a Concilio *Nicæno* 2. action. 3. poſt recitationem *ſex* ſynodorum, ſcilicet *Nicænæ primæ*, *Conſtantinopolitanæ primæ*; *Epheſinæ* 1. *Chalcedonenſis*, *Conſtantinopolitanæ* 2. *Conſtantinopolitana* 3. dicente: *His itaque ſex ſacris ſynodis, quas ſolas univerſales agnoſcimus concorditer, Orthodoxa fides ſtabilita eſt, nec aliam, præter has, ſynodum accipimus. Earum etiam divinitus inſpiratas canonicas conſtitutiones, correctiones, & utiles earum legislationes ſumma veneratione colimus*. Hęc ibi. Ubi ex ly *concorditer* inferas tu; Ergo fides talium ſynodorum eſt a Spiritu ſancto. In quadam enim epiſtola plurium Epiſcoporum pro Concilio *Chalcedonenſi* directa ad Leonem Imperatorem, dicitur ſic: *In verbo fidei non potuit omnium ſententia unanimiter convenire, niſi Spiritus ſanctus illic pro cauſa veritatis interfuiſſet*. Hæc ibi. Item: quo-

quomodo per rationem oſtendas, &c. damnari a Cyrillo in expoſitione ſymboli *Niceni*. *Patribus in Nicæa olim congregatis, & ipſe Chriſtus aſſedit, qui dixit; Ubi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, illic ſum in medio eorum. Nam, quod præſederit inviſibiliter ſanctæ, & magnæ illi ſynodo, quomodo ambigeretur? Baſis enim quædam, & fundamentum immotum, & inconcuſſum per univerſum orbem factum eſt ſyncera, irreprehenſibiliſque fidei confeſſio. Ea propter expoſitam ab illis, & determinatam fidem ſervarunt etiam inculpati, qui ſequuti ſunt eos, ſancti Patres, populorumque paſtores, & Eccleſiarum luminaria, ac opportuni ſacrorum doctores*. Hæc Cyrillus, & reponuntur inter ſynodicas conſtitutiones to. 1. Conciliorum. Item ab eodem in epiſt. ſynodica ad *Neſtorium* incipiente; *Cum ſalvator noſter aperte pronunciet, qui diligit patrem, aut matrem ſuper me*, &c. Ibi enim Cyrillus cum ſynodo locuturus immediate de ſymbolo *Niceno* ad litteram præmittit iſta; *ſubdimus autem his literis noſtris, quæ te ſentire oporteat, & docere; & ea, a quibus abſtinere conveniat. Hæc eſt enim fides Catholicæ, & Apoſtolicæ Eccleſiæ; cui cuncti conſentiunt Orthodoxi per Orientem, Occidentemque Pontifices. Credimus in unum Deum*, &c. Hæc ibi; quæ recitantur in geſtis Concilii *Epheſini primi*, *Chalcedonenſis*; *Conſtantinopolitani* 2. Item: quomodo per rationem oſtendas, &c. damnari a Concilio *Chalcedonenſi* act. 2. ubi lecto literaliter ſymbolo *Niceno* Epiſcoporum illorum ſubintulit ſynodus. *Hæc catholicorum fides. Huic omnes credimus, in hac baptizati ſumus, in hac baptizamus. Hæc vera fides; hæc ſancta fides; hæc ſempiterna fides*. Hæc ibi Concilium 600. Patrum. *Tertio* vides; qumodo ex prædictis viciſſim declaretur, & confirmetur doctrina hæc Angelica.

ARTICULUS X. 585

Utrum ad ſummum Pontificem pertineat fidei ſymbolum ordinare.

Inf. q. 11. n. 2. ad 3. & pot. q. 10. a. 4. ad 13.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur, quod non pertineat ad ſummum Pontificem fidei ſymbolum ordinare. Nova enim editio ſymboli neceſſaria eſt propter explicationem articulorum fidei, ſicut dictum eſt: (*ar. præc.*) Sed in veteri teſtamento arti-

articuli fidei magis ac magis explicabantur ſecundum temporum ſucceſſionem, propter hoc quod veritas fidei magis manifeſtabatur ſecundum majorem propinquitatem ad Chriſtum, ut ſupra dictum eſt. (*art. 7. hu. qu. in corp. & ad* 1.) Ceſſante ergo tali cauſa in nova lege, non debet fieri major ac major explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad auctoritatem ſummi Pontificis pertinere nova editio ſymboli.

2. Præterea. Illud, quod eſt ſub anathemate interdictum ab univerſali Eccleſia, non ſubeſt poteſtati hominis alicujus: Sed nova Symboli editio interdicta eſt ſub anathemate auctoritate univerſalis Eccleſiæ. Dicitur enim in geſtis primæ † *al. deeſt ly primæ* † Epheſinæ ſynodi, (*quæ eſt* 3. *gener. p.* 2. *act.* 6. *in Decr. de Fide*, *to.* 3.) quod *perlecto Symbolo Nicænæ ſynodi, decrevit ſancta Synodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conſcribere, vel componere præter definitum a ſanctis Patribus, qui in Nicæa congregati ſunt cum Spiritu ſancto*: Et ſubditur anathematis pœna: Et idem etiam reiteratur in geſtis Chalcedonenſis ſynodi. (*gener.* 4. *p.* 2. *act.* 5. *ſub fin. to.* 4.) Ergo videtur, quod non pertineat ad auctoritatem ſummi Pontificis nova editio Symboli.

3. Præterea. Athanaſius non fuit ſummus Pontifex, ſed Alexandrinus Patriarcha: & tamen Symbolum conſtituit, quod in Eccleſia cantatur: ergo non magis videtur pertinere editio Symboli ad ſummum Pontificem, quam ad alios.

Sed Contra eſt, quod editio Symboli facta eſt in ſynodo generali: Sed hujuſmodi ſynodus auctoritate ſolius ſummi Pontificis poteſt congregari, ut habetur in Decretis diſt. 17. (*cap.* 4. & 5.) Ergo editio Symboli ad auctoritatem ſummi Pontificis pertinet.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*in argum.* 1.) nova editio Symboli neceſſaria eſt ad vitandum inſurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio Symboli, ad cujus auctoritatem pertinet finaliter determinare ea, quæ ſunt fidei, ut ab omnibus inconcuſſa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem ſummi Pontificis ad quem majores, & difficiliores Eccleſiæ quæſtiones referuntur, ut dicitur in Decretalibus, extr. de Baptiſmo, ca. *Majores*. Unde & Dominus Lucæ 22. Petro dixit, quem ſummum Pontificem conſtituit, *Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando converſus confir-*

ma fratres tuos. Et hujus ratio eſt, quia una fides debet eſſe totius Eccleſiæ, ſecundum illud primæ Corinth. primo: *Id ipſum dicatis omnes, & non ſint in vobis ſchiſmata:* Quod ſervari non poſſet, niſi quęſtio fidei exorta determinaretur per eum, qui toti Eccleſiæ præeſt; ut ſic ejus ſententia a tota Eccleſia firmiter teneatur. Et ideo *ad ſolam auctoritatem ſummi Pontificis pertinet nova editio Symboli, ſicut & omnia alia, quæ pertinent ad totam Eccleſiam;* ut congregare Synodum generalem, & alia hujuſmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod in doctrina Chriſti, & Apoſtolorum veritas fidei eſt ſufficienter explicata: Sed quia perverſi homines Apoſtolicam doctrinam, & cæteras doctrinas, & ſcripturas pervertunt ad ſui ipſorum perditionem, ſicut dicitur ſecundæ Petri ultimo; ideo neceſſaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra inſurgentes errores.

Ad ſecundum dicendum, quod prohibitio, & ſententia Synodi ſe extendit ad privatas perſonas, quarum non eſt determinare de fide. non enim per hujuſmodi ſententiam ſynodi generalis ablata eſt poteſtas ſequenti ſynodo novam editionem ſymboli facere, non quidem aliam fidem continentem, ſed eandem magis expoſitam. Sic enim quęlibet ſynodus obſervavit, ut ſequens ſynodus aliquid exponeret ſupra id, quod præcedens ſynodus expoſuerat, propter neceſſitatem alicujus hæreſis inſurgentis. Unde pertinet ad ſummum Pontificem, cujus auctoritate ſynodus congregatur, & ejus ſententia confirmatur.

Ad tertium dicendum, quod Athanaſius non compoſuit manifeſtationem fidei per modum Symboli, ſed magis per modum cujuſdam doctrinę, ut ex ipſo modo loquendi apparet: Sed quia integram fidei veritatem ejus doctrina breviter continebat, auctoritate ſummi Pontificis eſt recepta, ut quaſi regula fidei habeatur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Lutheri* dicentis, Papam non poſſe ſtatuere articulos fidei, nec leges morum, ſeu bonorum operum. Patet enim hic totum contrarium eſſe neceſſarium, quod ſcilicet Papa ſtatuat articulos fidei, ideſt per auctoritatem ſuam ordinet fidei ſymbolum. Cum etiam ſynodi generales morum,

rum, bonorumque operum leges ſtatuant, & congregare ipſas pertineat ad ſolam auctoritatem Papæ, ut hic dicitur, conſtat per rationem, quod Papa poteſt condere leges morum, & bonorum operum. Non tamen ex hoc incidas in errorem hunc, ſcilicet, quod Papa poſſit novos articulos fidei edere: quoniam aliud eſt ſtatuere articulos fidei ideſt ipſos in ſymbolo ordinare, aut etiam implicite, vel in ſcriptura ſacra, vel in legitimorum Conciliorum ſymbolis, atque ſanctionibus contentos explicare, ſeu declarare: aliud eſt articulos novos fidei inſtituere. Primum namque poſſe Pontificem ſummum auctoritate ſua, affirmat hic S. Thomas, ſecundum autem *in Addit. q. 6. ar. 6. negat*. Sic enim ibi dicit. *Miniſtri Eccleſiæ inſtituuntur in Eccleſia divinitus fundata: & ideo inſtitutio ejus præſupponitur ad operationem miniſtrorum: ſicut opus creationis præſupponitur ad opus naturæ. Et, quia Eccleſia fundatur in fide, & in ſacramentis; ideo ad miniſtros non pertinet, novos articul. fidei edere, aut editos removere, aut nova ſacramenta inſtituere, aut inſtituta removere; ſed hoc eſt po.eſtatis excellentiæ, quæ ſoli Chriſto debetur. Ideo ſicut Papa non poteſt*, &c. Hæc ibi. Quem loco citato videas cum Elucid. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim prædictam in ſuo malo ſenſu merito damnari a Papa *Leone decimo*, in ſua Bulla contra errores *Lutheri*; ex quo loco nos ibi recitatam ſupra retulimus. Vide Roffenſem contra aſſertiones *Lutheranas ar.* 27. Vide & veritates aureas ſuper legem veterem, *Exod. c.* 38. *concluſ.* 5. Item quomodo per rationem oſtendas, &c. damnari a Conciliis facto ſuo illo, quo miſerunt ad ſummum Pontificem pro tempore, ut ſymbolis ſuis, ac univerſaliter fidei declaratæ per confirmationem Apoſtolicam robur afferret. De qua re Concilium *Lateranenſe* ſub *Leone decimo*, ſeſſ. 11. ſic habet. *Conſueverunt antiquorum Conciliorum Patres pro eorum, quæ in ſuis Conciliis geſta fuerunt, corroboratione a Romanis Pontificibus ſubſcriptionem, approbationemque humiliter petere, & obtinere: prout ex Nicæna, Epheſina, Chalcedonenſi, ſexta Conſtantinopolitana, ſeptima Nicæna, Romana ſub Symmacho ſynodis habitis, eorumque geſtis manifeſte colligitur*. Hæc ibi. Hinc & Concilium *Sardicenſe* ait; *Quæ decreverit Romanus Pontifex, confirmata erunt*. Hinc Concilium Carthaginenſe primum mittit acta ſua ad Papam *Innocentium primum* dicens; *Hoc ſanctæ charitati tuæ intimandum duximus, ut ſta-*

ſtatutis noſtræ mediocritatis etiam Apoſtolicę ſedis adhibeatur auctoritas pro tuenda ſalute multorum, & quorundam etiam perverſitate corrigenda. Item Concilium *Cartaginenſe ſextum* 217. Epiſcoporum miſit ad *Bonifacium* Papam; ut ipſe deliberaret, ſi quæ forent ſtatutis ſuis adimenda, vel adjicienda. Item quomodo per rationem oſtendas, &c. damnari a *Felice* Papa, & martyre. *Semper dubiæ, & majora negotia terminum ab hac ſede, a tempore Apoſtolorum, qui eam ſuis documentis inſtruxerunt, accipere conſueverunt*. Hæc ille in epiſtola ad ad Benignum Epiſcopum. Item a *Gelaſio* Papa de Concilio *Chalcedonenſi*. *Totum eſt*, inquit, *in ſedis Apoſtolicę poteſtate; ita, ut id, quod firmavit in ſynodo ſedes Apoſtolica, hoc robur obtinuit; quod refutavit, habere non potuit firmitatem. Et ſola reſcindit, quod præter ordinem congregratio ſynodica putaverat uſurpandum*. Hæc ille. Ad hæc D. Athanaſius cum Epiſcopis Ægypti ſcribens ad Papam *Felicem* concorditer ait. *Tu profanarum hæreſum, atque imperitorum, omniumque infeſtantium depoſitor; princeps, & doctor, caputque omnium, orthodoxæ doctrinæ, & immaculatæ fidei, exiſtis*. Hæc ille. *Tertio*. vides; quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica hæc doctrina, & conſolidetur.

QUÆSTIO II.

De actu fidei, in decem articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de actu fidei.
Et *primo* de actu interiori.
Secundo, de actu exteriori.

Circa primum quæruntur decem.

Primo. Quid ſit credere, quod eſt actus interior fidei.
Secundo. Quot modis dicatur.
Tertio. Utrum credere aliquid ſupra rationem naturalem ſit neceſſarium ad ſalutem.
Quarto. Utrum credere ea, ad quę ratio naturalis pervenire poteſt, ſit neceſſarium.
Quinto. Utrum ſit neceſſarium ad ſalutem credere aliqua explicite.
Sexto. Utrum ad credendum explicite omnes æqualiter teneantur.
Septimo. Utrum habere fidem explicitam de Chriſto ſemper ſit neceſſarium ad ſalutem.

Octa-

Octavo. Utrum credere Trinitatem explicite ſit de neceſſitate ſalutis.

Nono. Utrum actus fidei ſit meritorius.

Decimo. Utrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICULUS I. II

Utrum credere ſit cum aſſenſione cogitare.

3. *d.* 23. *q.* 2. *a.* 2. *q.* 1. *& ver. q.* 14. *a.* 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod credere non ſit cum aſſenſione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquiſitionem: dicitur enim *cogitare*, quaſi *coagitare*, vel *ſimul agitare*: Sed Damaſc. dicit in 4. l. (*Orth. ſi. c.* 12.) quod *fides eſt non inquiſitivus aſſenſus*. Ergo cogitare non pertinet ad actum fidei.

2. Præterea. Fides in ratione ponitur, ut infra dicetur: (*q.* 4. *a.* 2.) Sed cogitare eſt actus cogitativæ potentiæ, quæ pertinet ad partem ſenſitivam, ut in primo dictum eſt. (*q.* 78. *a.* 4.) Ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

3. Præterea. Credere eſt actus intellectus; quia ejus objectum eſt verum: Sed aſſentire non videtur eſſe actus intellectus, ſed voluntatis, ſicut etiam conſentire, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 15. *a.* 1. *ad* 3.) Ergo credere non eſt cum aſſenſione cogitare.

Sed in Contrarium eſt, quod Aug. ſic definit *credere* in lib. de Prędeſtinatione Sanctorum. (*cap.* 2. *cir. med. to.* 7.)

Reſpondeo dicendum quod cogitare *tripliciter* ſumi poteſt. *Uno modo* communiter pro qualicunque actuali conſideratione intellectus; ſicut Auguſt. dicit in 14. de Trinitate: (*c.* 7. *a med. to.* 3.) *Hanc nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes.* *Alio modo* dicitur cogitare magis proprie conſideratio intellectus, quæ eſt cum quadam inquiſitione, antequam perveniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem viſionis: Et ſecundum hoc Auguſtinus dicit 15. de Trinitate, (*cap.* 16. *in princ. to.* 3.) quod *Dei Filius non cogitatio dicitur, ſed verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe noſtra perveniens ad id, quod ſcimus, atque inde formata, verbum noſtrum eſt. Et ideo verbum Dei ſine cogitatione Dei debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod poſſit eſſe informe.* Et ſecundum

hoc cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis, nondum perfecti per plenam viſionem veritatis. Sed quia talis motus poteſt eſſe *vel* animi deliberantis circa intentiones univerſales, quod pertinet ad intellectivam partem, *vel* circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem ſenſitivam, ideo cogitare *ſecundo* modo ſumitur pro actu intellectus deliberantis: *tertio* modo pro actu virtutis cogitativæ.

Si ergo cogitare ſumatur communiter ſecundum primum modum, ſic hoc quod dicitur cum aſſenſione cogitare, non dicit totam rationem ejus quod eſt credere. Nam per hunc modum etiam qui conſiderat ea, quæ ſcit, vel intelligit, cum aſſenſione cogitat: *Si vero ſumatur cogitare ſecundo modo, ſic in hoc intelligitur tota ratio hujus actus, qui eſt credere*. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam aſſenſionem abſque tali cogitatione: ſicut cum aliquis conſiderat ea, quę ſcit, vel intelligit. talis enim conſideratio jam eſt formata. Quidam vero actus intellectus habent quidem cogitationem informem abſque firma aſſenſione; *ſive* in neutram partem declinent, ſicut accidit dubitanti; *ſive* in unam partem magis declinent, ſed tenentur † *al. tenentur* † aliquo levi ſigno, ſicut accidit ſuſpicanti; *ſive* uni parti adhæreant, tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti: Sed actus iſte, qui eſt credere, habet firmam adhæſionem ad unam partem; in quo convenit credens cum ſciente, & intelligente: & tamen ejus cognitio non eſt perfecta per maximam † *al. manifeſtum* † viſionem; in quo convenit cum dubitante, ſuſpicante, & opinante: Et ſic proprium eſt credentis, ut cum aſſenſu cogitet.

Et propter hoc diſtinguitur iſte actus, qui eſt credere, ab omnibus actibus intellectus, qui ſunt circa verum, vel falſum.

Ad primum ergo dicendum, quod fides non habet inquiſitionem rationis naturalis demonſtrantis id, quod creditur: habet tamen inquiſitionem quandam eorum, per quæ inducitur homo ad credendum; puta quia ſunt dicta a Deo, & miraculis confirmata.

Ad ſecundum dicendum, quod cogitare non ſumitur hic, prout eſt actus cogitativæ virtutis ſed prout pertinet ad intellectum, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, ſed per vo-

voluntatem. & ideo aſſenſus hic accipitur pro actu intellectus, ſecundum quod a voluntate determinatur ad unum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito de credere B. Virginis matris eſſe dictum Luc. 2. *Maria conſervabat omnia verba hæc conferens in corde ſuo*. Deſcribit enim tunc Evangeliſta fidem actualem B. Virginis circa audita de filio ſuo. Ac ſi ad propoſitum noſtrum propius accedens dicat: Maria in corde ſuo, ideſt in intellectu, cogitabat cum aſſenſu credibilia ipſa: & ſic cogitans, illa credebat. Credebat, inquam, non tantum fide humana, ſed etiam fide theologica. Quod enim crederet, paſtores dicere verum de apparitionibus, dictis, & cantibus Angelorum: hoc fidei humanæ erat: quod autem crederet, illos Angelos a Deo fuiſſe miſſos, & hujus infantis ſui eſſe miniſtros, & eos ex corde lætari de ſalute hominum appropinquante ad reſtaurandas ſedes ab apoſtaticis angelis jam olim deſertas: hoc erat fidei theologicæ. Cogitans illa, dixi, credebat: non quia cogitatio cauſaret fidei theologicæ aſſenſum: ſed quia ibi cogitatio, & aſſenſus erant ex æquo. Non enim cogitatio ſe habet ad aſſenſum eodem modo in fide, & in ſcientia. Nam ſciens ex collatione principiorum intellectorum ad concluſiones, concluſionibus aſſentit, & ſic cogitatio inducit ad aſſenſum: credentis autem aſſenſum non cogitatio, ſed voluntas cauſat. In fide enim intellectus cogitando non poteſt determinari ad unam partem contradictionis, neque per definitiones terminorum, ſicut in principiis ſcientiarum humanarum: neque virtute principiorum, ſicut in demonſtrativis concluſionibus: ſed determinatur per voluntatem, quæ eligit aſſentire uni parti contradictionis determinate: & hoc propter aliquid ſufficiens ad movendum ſic voluntatem: licet non ſit ſufficiens ad movendum ſic intellectum, utpote quia videtur eſſe bonum, & conveniens aſſentire determinate huic parti. Verbi gratia. Promittit Deus vitam æternam nobis, ſi crediderimus, ut oportet, dictis ſuis. Hoc præmio audito, movetur voluntas ad aſſentiendum dictis illius, & hoc idem præcipit intellectui: & intellectus præcepto voluntatis adſtrictus idipſum credit firmiter, quamvis intellectus ipſe non moveatur ad hoc ſufficienter per aliquid a ſe intellectum. Quia ergo

intellectus non determinatur ad unum hoc modo, ut ad proprium terminum, ideſt ad viſionem alicujus intelligibillis perducatur: inde eſt, quod adhuc habet cogitationem, & inquiſitionem de his, quæ credit, licet eis firmiſſime aſſentiat. *Secundo* habes: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 12

Utrum convenienter diſtinguantur actus fidei per hoc, quod eſt credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

3. d. 23. q. 2. a. 2. qu. 2. & ver. q. 14. a. 7. ad 7. & Joa. 9. lect. 3. & Rom. 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter diſtinguantur actus fidei per hoc, quod eſt *credere Deo*, *credere Deum*, & *credere in Deum*. Unius enim habitus unus eſt actus: Sed fides eſt unus habitus; cum ſit una virtus. Ergo inconvenienter ponuntur plures actus fidei.

2. Præterea. Id quod eſt commune omni actui fidei, non debet poni ut particularis actus fidei: Sed *credere Deo* invenitur communiter in quolibet actu fidei; quia fides innititur primæ veritati. Ergo videtur, quod inconvenienter diſtinguatur a quibuſdam aliis actibus fidei.

3. Præterea. Id quod convenit etiam non fidelibus, non poteſt poni inter fidei actus: Sed *credere Deum eſſe* convenit etiam infidelibus. Ergo non debet poni inter actus fidei.

4. Præterea. Moveri in finem pertinet ad voluntatem, cujus objectum eſt bonum, & finis: Sed credere non eſt actus voluntatis, ſed intellectus. Ergo non debet poni differentia una ejus, quod eſt *credere in Deum*, quod importat motum in finem.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus hanc diſtinctionem ponit in lib. de verbis Domini, (*ſerm. 61. cap. 2. tom. 10.*) & ſuper Joann. (*Tractat. 29. a med. tom. 9.*)

Reſpondeo dicendum, quod actus cujuslibet potentiæ, vel habitus accipitur ſecundum ordinem potentiæ, vel habitus ad ſuum objectum. Objectum autem fidei poteſt *tripliciter* conſiderari. Cum enim credere ad intellectum pertineat, prout eſt a voluntate motus ad aſſentiendum, ut dictum eſt,

(art.

(*art. prec. ad* 3.) poteſt objectum fidei accipi *vel* ex parte ipſius intellectus, *vel* ex parte voluntatis intellectum moventis.

Si quidem ex parte intellectus, ſic in objecto fidei *duo* poſſunt conſiderari, ſicut ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *ar.* 1.) Quorum *unum* eſt materiale objectum fidei : *Et ſic ponitur actus fidei credere Deum*; quia, ſicut ſupra dictum eſt, (*ibid.*) nihil proponitur nobis ad credendum, niſi ſecundum quod ad Deum pertinet. *Aliud* autem eſt formalis ratio objecti, quod eſt ſicut medium, propter quod tali credibili aſſentitur : *Et ſic ponitur actus fidei credere Deo*; quia, ſicut ſupra eſt dictum, (*ibid.*) formale objectum fidei eſt veritas prima, cui inhæret homo, ut propter eam creditis aſſentiat.

Si vero conſideretur *tertio* modo objectum fidei, ſecundum quod intellectus eſt motus a voluntate, *ſic ponitur actus fidei credere in Deum*. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, ſecundum quod habet rationem finis.

Ad primum ergo dicendum, quod per iſta tria non deſignantur diverſi actus fidei, ſed unus & idem actus habens diverſam relationem ad fidei objectum.

Et per hoc patet reſponſio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod credere Deum non convenit infidelibus ſub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum eſſe ſub his conditionibus, quas fides determinat. & ideo nec vere Deum credunt : quia, ut Philoſophus dicit 9. Metaph. (*tex.* 22. *tom.* 3.) *in ſimplicibus defectus cognitionis eſt ſolum in non attingendo totaliter.*

Ad quartum dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 9. *a.* 1.) voluntas movet intellectum, & alias vires animæ in finem. & ſecundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe dictum Gen. 15. *Credidit Abraham Deo* : & ſimilia *Exod.* 14. *Judith* 14. *Eccleſiaſtici* 22. 32. *Daniel.* 6. Item 2. Paralip. 16. *Oculi Domini præbent fortitudinem his, qui perfecto corde credunt in eum*, & ſimilia *Matth.* 18. *Joan.* 2. 6. 9. 11. 12. 14. Item Hebr. 11. *Accedentem ad Deum, oportet credere, quia eſt* ideſt quod eſt. Ecce ergo ly *credo Deum* ex Hebr. 11. & ly *credo Deo* ex *Gen.* 15. & ly *credo in Deum* ex 2. *Paralip.* 16. &c.

&c. *Secundo* vides: quomodo ex is viciſſim Angelica doctrina hæc declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS III. 13

Utrum credere aliquid ſupra rationem naturalem ſit neceſſarium ad ſalutem.

3. d.24. a. 3. q. 1. & 1. c. 9. c. 5. & l. 3. c. 118. & 151. & ver. q. 14. a. 10.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod credere aliquid ſupra rationem naturalem non ſit neceſſarium ad ſalutem. Ad ſalutem enim, & perfectionem cujuslibet rei ea ſufficere videntur, quæ conveniunt ei ſecundum ſuam naturam. Sed ea quę ſunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cum ſic non appparentia, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *a.* 4.) Ergo credere non videtur neceſſarium eſſe ad ſalutem.

2. Præterea. Periculoſe homo aſſentit illis, in quibus non poteſt judicare, utrum illud, quod ei proponitur, ſit verum, vel falſum, ſecundum illud Job 12. *Nonne auris verba dijudicat?* Sed tale judicium homo habere non poteſt in his, quæ ſunt fidei; quia homo non poteſt ea reſolvere in principia prima, per quæ de omnibus judicamus. Ergo periculoſum eſt talibus fidem adhibere. Credere ergo non eſt neceſſarium ad ſalutem.

3. Præterea. Salus hominis in Deo conſiſtit, ſecundum illud Pſal. 36. *Salus autem juſtorum a Domino*: Sed *inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque virtus ejus, & divinitas*, ut dicitur Rom. 1. quæ autem conſpiciuntur intellectu, non creduntur. Ergo non eſt neceſſarium ad ſalutem, ut homo aliqua credat.

Sed Contra eſt, quod dicitur Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.*

Reſpondeo dicendum, quod in omnibus naturis ordinatis invenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris *duo* concurrunt: *Unum* quidem, quod eſt ſecundum proprium motum: *Aliud* autem, quod eſt ſecundum motum ſuperioris naturæ: ſicut aqua ſecundum motum proprium movetur ad centrum; ſecundum autem motum Lunæ movetur circa centrum, ſed ſecundum fluxum, & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum moventur propriis motibus ab Occidente in Orientem, motu autem primi

mi orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum: quia cæteræ creaturæ non attingunt ad aliquid univerſale, ſed ſolum ad aliquid particulare, participantes divinam bonitatem, *vel* in eſſendo tantum, ſicut inanimata, *vel* etiam in vivendo, & cognoſcendo ſingularia, ſicut plantæ, & animalia. Natura autem rationalis, inquantum cognoſcit univerſalem boni, & entis rationem, habet immediatum ordinem ad univerſale eſſendi principium.

Perfectio ergo rationalis creaturæ non ſolum conſiſtit in eo, quod ei competit ſecundum ſuam naturam, ſed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam ſupernaturali participatione divinæ bonitatis. Unde & ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 3. *a.* 8.) quod ultima beatitudo hominis conſiſtit in quadam ſupernaturali Dei viſione: Ad quam quidem viſionem homo pertingere non poteſt, niſi per modum addiſcentis a Deo doctore, ſecundum illud Joan. 6. *Omnis, qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me.* Hujus autem diſciplinæ fit homo particeps non ſtatim, ſed ſucceſſive ſecundum modum ſuæ naturæ. Omnis autem talis addiſcens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam ſcientiam perveniat; ſicut etiam Philoſophus dicit, (*lib.* 1. *Elench. c.* 2. *to.* 1.) quod *oportet addiſcentem credere.* Unde *ad hoc quod homo perveniat ad perfectam viſionem beatitudinis, præexigitur quod credat Deo, tanquam diſcipulus magiſtro docenti.*

Ad primum ergo dicendum, quod quia natura hominis dependet a ſuperiori natura, ad ejus perfectionem non ſufficit cognitio naturalis, ſed requiritur quædam ſupernaturalis, ut ſupra dictum eſt. (*in corp.*)

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut homo per naturale lumen intellectus aſſentit principiis; ita homo virtuoſus per habitum virtutis habet rectum judicium de his, quæ conveniunt illi virtuti: Et hoc modo etiam per lumen fidei divinitus infuſum homini homo aſsentit his, quæ ſunt fidei, non autem contrariis: Et ideo nihil periculi, vel damnationis ineſt his, qui ſunt in Chriſto Jeſu, ab ipſo illuminati per fidem.

Ad tertium dicendum, quod inviſibilia Dei altiori modo quantum ad plura percipit fides, quam ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens. Unde dicitur Eccleſ. 3. *Plurima ſuper ſenſum hominis oſtenſa ſunt tibi.*

AP-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Petri Abailardi*, ut refert Prateolus tit. *Trinit.*, dicentis; Nihil fide eſſe credendum, quod virtutem noſtri intellectus excedat. Patet enim hic totum contrarium & ex ratione directa, & ex ratione indirecta. Ratio directa eſt illa, quæ ponitur in corpore ad probandum concluſionem. Ratio indirecta vocatur illa, quæ ponitur in reſponſionibus argumentorum; hoc eſt, ſolutio argumentorum eſt ratio indirecte pro concluſione militans. Sicut enim viſa ratione in corpore agnoſcit quis immediate, quod concluſio probata per illam eſt vera; ita viſis ſolutionibus argumentorum agnoſcit quis immediate, quod adverſarius concluſionis dicit falſum, ac ab apparentia veri decipitur. Et conſequenter cognoſcit, quod propugnator concluſionis dicit verum, ac per hoc concluſio ipſa corroboratur. Duas has rationes: ſcilicet directam, & indirectam intellige ſemper in omnibus hujuſmodi appendicibus, quando in illarum principio dicitur ly *quomodo per rationem*. Ita, quod ly *per rationem* intelligi tunc debet ac ſi diceretur, per rationem *duplicem*, ſcilicet *directam*, & *indirectam*. *Secundo* habes; quomodo per rationem oſtendas, illam hæreſim merito damnari ab iis, quæ contra ipſam recitantur in Elucid. *p. p. q.* 46. *ar.* 2. Et in Veritatibus aureis ſuper legem veterem *lib. Num. cap.* 2. *concluſ.* 1. Item ab Apoſtolo 2. Corinth. 10. *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obſequium Chriſti*: *& in promptu habentes ulciſci omnem inobedientiam, cum completa fuerit veſtra obedientia*. Per hoc ſiquidem monſtrat Apoſtolus, quod credibilia a ſe prædicata ſunt ſupra rationem naturalem hominum, quibus tamen fidem adhibere tenentur auditores, ne incurrant in ultionem illam inobedientium, de qua ibi ſubdit: *Et in promptu*, &c. Propterea namque intellectus credentis dicitur captivatus; quia conſtringitur terminis alienis, & non propriis. Alienis, inquam, quia per voluntatem determinatur ad ſic credendum, ſupra *art.* 1. Non propriis item, quia non movetur ſufficienter ad hoc ex viſione aliqua objecti intelligibilis, ſupra *queſt.* 1. *artic.* 4. 5. Ideo autem non movetur ex tali viſione; quia objectum credibile eſt ſupra facultatem naturalem ipſius intellectus. Cujus rei, quod ſcilicet terminis alienis, non propriis, ſic adſtrin-

ſtringatur, & conſequenter talia credere ſit ſupra rationem, ſignum evidens eſt: quod in credente poteſt inſurgere motus de contrario illius, quod firmiſſime credit; id, quod in intelligente, vel proprie ſciente non poteſt accidere. Item, quomodo per rationem oſtendas, &c. damnari a Veritatibus aureis ſuper legem veterem *lib. Numer. cap.* 13. *concluſ.* 7. *& cap.* 23. *concluſ.* 5. *Tertio* vides; quomodo ex iis viciſſim declaretur doctrina hæc Angelica, & conſolidetur.

ARTICULUS IV. 14

Utrum credere ea, quæ ratione naturali probari poſſunt, ſit neceſſarium.

3. *d.* 24. *a.* 3. *q.* 1. *&* 1. *cont. c.* 4. *& ver. q.* 14. *a.* 10. *cor. & Boet. Trin. q.* 3. *a.* 1.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod ea, quæ ratione naturali probari poſſunt, non ſit neceſſarium credere. In operibus enim Dei nihil ſuperfluum invenitur, multo minus quam in operibus naturæ: Sed ad id, quod per unum poteſt fieri, ſuperflue apponitur aliud. Ergo ea, quæ per naturalem rationem cognoſci poſſunt, ſuperfluum eſſet per fidem accipere.

2. Præterea. Ea neceſſe eſt credere, de quibus eſt fides: Sed non eſt de eodem ſcientia, & fides, ut ſupra habitum eſt. (*qu.* 1. *a.* 4. *&* 5.) Cum ergo ſcientia ſit de omnibus illis, quæ naturali ratione cognoſci poſſunt, videtur quod non oporteat credere ea, quæ per naturalem rationem probantur.

3. Præterea. Omnia ſcibilia videntur eſſe unius rationis. Si ergo quædam eorum proponuntur homini ut credenda, pari ratione omnia hujuſmodi neceſſe eſſet credere: Hoc autem eſt falſum. Non ergo ea, quę per naturalem rationem cognoſci poſſunt, neceſſe eſt credere.

Sed Contra eſt, quia neceſſe eſt credere Deum eſſe unum, & incorporeum; quæ naturali ratione a philoſophis probantur.

Reſpondeo dicendum, quod *neceſſarium eſt homini accipere per modum fidei non ſolum ea, quæ ſunt ſupra rationem, ſed etiam ea, quæ per rationem cognoſci poſſunt.*

Et hoc propter *tria*. *Primo* quidem, ut citius homo ad veritatis divinæ cognitionem perveniat.

Scien-

Scientia enim, ad quam pertinet probare Deum eſſe, & alia hujuſmodi de Deo, ultimo hominibus addiſcenda proponitur, præſuppoſitis multis aliis ſcientiis: Et ſic nonniſi poſt multum tempus vitæ ſuæ homo ad Dei cognitionem perveniret. *Secundo*, ut cognitio Dei ſit communior. Multi enim in ſtudio ſcientiæ proficere non poſſunt, vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes, & neceſſitates temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiſcendi; qui omnino a Dei cognitione fraudarentur, niſi proponerentur eis divina per modum fidei. *Tertio* propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus divinis eſt multum deficiens. Cujus ſignum eſt, quia Philoſophi de rebus humanis naturali inveſtigatione perſcrutantes in multis erraverunt, & ſibiipſis contraria ſenſerunt. Ut ergo eſſet indubitata, & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quaſi a Deo dicta, qui mentiri non poteſt.

Ad primum ergo dicendum, quod inveſtigatio naturalis rationis non ſufficit humano generi ad cognitionem divinorum, etiam quæ ratione oſtendi poſſunt. & ideo non eſt ſuperfluum, ut talia credantur.

Ad ſecundum dicendum, quod de eodem non poteſt eſſe ſcientia, & fides apud eundem: ſed id, quod eſt ab uno ſcitum, poteſt eſſe ab alio creditum, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *a.* 5.)

Ad tertium dicendum, quod etſi omnia ſcibilia conveniant in ratione ſcientiæ, non tamen conveniunt in hoc, quod æqualiter ordinent ad beatitudinem. & ideo non æqualiter omnia proponuntur ut credenda.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito ab eccleſia inſinuatum, neceſſarium eſſe homini ad ſalutem accipere per modum fidei ea, quæ per rationem naturalem cognoſci poſſunt. Hoc autem ſignificavit facto ſuo, quando ſcilicet in ſymbolo fidei inter credenda poſuit etiam illa, quæ rationis humanæ vim non tranſcendunt, ut ly *Credo Deum*, *unum*, *omnipotentem*, *dominum noſtrum*, *æternum* (vide Symbolum Athanaſii) *immenſum*, *increatum*. Prædicata enim hæc Dei etiam Philoſoph. (ut exercitatis in Metaphyſica patet) agnovit: de quibus & intelligitur illud

Rom.

Rom. 1. *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas.* *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 15

Utrum homo teneatur ad credendum aliquid explicite.

1. *d.* 33. *a.* 5. *cor.* & 3. *d.* 25. *q.* 1. & *a.* 2. *q.* 3. & *ver. q.* 14. *ar.* 11.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod non teneatur homo ad credendum aliquid explicite. Nullus enim tenetur ad id, quod non eſt in ejus poteſtate: Sed credere aliquid explicite non eſt in hominis poteſtate. dicitur enim Rom. 10. *Quomodo credent in illum, quem non audierunt? quomodo audient ſine prædicante? quomodo autem prædicabunt, niſi mittantur?* Ergo credere aliquid explicite homo non tenetur.

2. Preterea. Sicut per fidem ordinamur in Deum, ita etiam per charitatem: Sed ad ſervandum præcepta charitatis homo non tenetur, ſed ſufficit ſola præparatio animi; ſicut patet in illo præcepto Domini, quod ponitur Matth. 5. *Si quis percuſſerit te in una maxilla, præbe ei & aliam*: & in aliis conſimilibus, ut Auguſtinus exponit in l. 1. de ſerm. Dom. in monte. (*cap.* 19. & *ſeq. to.* 4.) Ergo etiam non tenetur homo explicite aliquid credere, ſed ſufficit, quod habeat animum præparatum ad credendum ea, quæ a Deo proponuntur.

3. Præterea. Bonum fidei in quadam obedientia conſiſtit, ſecundum illud Rom. 1. *Ad obediendum fidei in omnibus gentibus*: Sed ad virtutem obedientiæ non requiritur, quod homo aliqua determinata præcepta obſervet, ſed ſufficit quod habeat promptum animum ad obediendum, ſecundum illud Pſalm. 118. *Paratus ſum, & non ſum turbatus, ut cuſtodiam mandata tua.* Ergo videtur, quod etiam ad fidem ſufficiat, quod homo habeat promptum animum ad credendum ea, quæ ei divinitus proponi poſſunt, abſque hoc quod explicite aliquid credat.

Sed Contra eſt, quod dicitur ad Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator eſt.*

Reſpondeo dicendum, quod præcepta legis, quæ ho-

homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui ſunt via perveniendi ad ſalutem. Actus autem virtutis ſicut ſupra dictum eſt, (*quæſt. 60. art. 5.*) ſumitur ſecundum habitudinem habitus ad objectum. Sed in objecto cujuslibet virtutis *duo* poſſunt conſiderari: ſcilicet id quod *proprie*, & *per ſe* eſt objectum virtutis: quod neceſſarium eſt in omni actu virtutis; & iterum id quod eſt *per accidens*, ſive conſequenter ſe habens ad propriam rationem objecti: Sicut ad objectum fortitudinis proprie, & per ſe pertinet ſuſtinere pericula mortis, & aggredi hoſtes cum periculo propter bonum commune: ſed quod homo armetur, vel enſe percutiat in bello juſto, aut aliquid hujuſmodi faciat, reducitur quidem ad objectum fortitudinis, ſed per accidens.

Determinatio ergo virtuoſi actus ad proprium, & per ſe objectum virtutis eſt ſub neceſſitate præcepti, ſicut & ipſe virtutis actus: ſed determinatio actus virtuoſi ad ea, quæ accidentaliter, vel ſecundario ſe habent ad proprium, & per ſe virtutis objectum, non cadit ſub neceſſitate præcepti, niſi pro loco, & tempore. Dicendum eſt ergo, quod fidei objectum per ſe eſt id, per quod homo beatus efficitur, ut ſupra dictum eſt. (*q. 1. ar. 8.*) Per accidens autem, aut ſecundario ſe habent ad objectum fidei omnia, quæ in ſacra Scriptura divinitus tradita continentur: ſicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Iſai, & alia hujuſmodi.

Quantum ergo ad prima credibilia, quæ ſunt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, ſicut & tenetur habere fidem: *Quantum autem ad alia credibilia, non tenetur homo explicite credere, ſed ſolum implicite, vel in præparatione animi*, inquantum paratus eſt credere, quicquid divina Scriptura continet: Sed tunc ſolum hujuſmodi tenetur explicite credere, quando hoc ei conſtiterit in doctrina fidei contineri.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid excluſo auxilio gratię, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante; ſicut ad diligendum Deum, & proximum; & ſimiliter ad credendum articulos fidei: Sed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ: Quod quidem auxilium *quibuſcunque divinitus datur, miſericorditer datur; quibus autem non datur, ex juſtitia non datur, in pœnam præcedentis, aut ſaltem originalis peccati*, ut Auguſt. dicit in lib. de

cor-

correptione, & gratia. (*ex cap. 5. & 6. to. 7. & epiſt. 107. to. 2.*)

Ad ſecundum dicendum, quod homo tenetur ad determinate diligendum ea diligibilia, quę ſunt proprie, & per ſe charitatis objecta; ſcilicet Deum, & proximum: Sed objectio procedit de illis præceptis charitatis, quæ quaſi conſequenter pertinent ad objectum charitatis.

Ad tertium dicendum, quod virtus obedientiæ proprie in voluntate conſiſtit. & ideo ad actum obedientię ſufficit promptitudo voluntatis ſubjectę pręcipienti, quæ eſt proprie, & per ſe objectum obedientiæ. ſed hoc pręceptum, vel illud per accidens, vel conſequenter ſe habet ad proprium, & per ſe objectum obedientiæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Concilio *Forojulienſi*, quod homo tenetur ad credendum aliquid explicite. Ab illo autem id inſinuatum eſt per hoc, quod dicit: *Symbolum, & orationem dominicam omnis Chriſtianus memoriter ſciat, omnis ætas, omnis ſexus omniſque conditio, maſculi, fœminæ, juvenes, ſenes, ſervi, liberi, pueri, conjugati, innuptæque puellæ; quia ſine hac benedictione nullus poterit in regno cœlorum percipere portionem.* Hæc illud, poſt ſymbolum fidei, ejuſque declarationem. Per ſymbolum autem fidei, quoad prædictam neceſſitatem ſciendi, intellige ſymbolum Apoſtolorum. Nam hoc proprie vocatur ſymbolum, ad quod omnia alia ſymbola, tanquam catholicæ expoſitiones illius reducuntur, & quod implicite continet, quicquid ab aliis explicite digeſtum poſtea fuit. Quod vero ſic accipiat ſymbolum illa ſynodus tunc, quando de tenendo illud memoriæ præcipit, videtur ex hoc, quod ad hujuſmodi mandatum obligat omnem ętatem, ſexum, conditionem, ut ibi. Conſtat autem facilius memoriter addiſci ſymbolum Apoſtolorum, quam Patrum: immo hoc ab hominibus provectis vix memoria retinetur. Adde, quod, cum in ſymbolo Apoſtolorum contineantur omnia neceſſaria pro omnibus, inf. *art.* 7. non videtur Concilium loquens de omnibus hominibus voluiſſe obligare ipſos ad ſymbolum continens neceſſaria ad explicite credendum ſolummodo a majoribus, ibi *art. eod.* Hæc dixerim, ne cui ſuboriatur ſcrupulus, ubi re vera non eſt, credendo, ſcilicet

præ-

homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui ſunt via perveniendi ad ſalutem. Actus autem virtutis ſicut ſupra dictum eſt, (*quæſt.* 60. *art.* 5.) ſumitur ſecundum habitudinem habitus ad objectum. Sed in objecto cujuslibet virtutis *duo* poſſunt conſiderari: ſcilicet id quod *proprie*, & *per ſe* eſt objectum virtutis: quod neceſſarium eſt in omni actu virtutis; & iterum id quod eſt *per accidens*, ſive conſequenter ſe habens ad propriam rationem objecti: Sicut ad objectum fortitudinis proprie, & per ſe pertinet ſuſtinere pericula mortis, & aggredi hoſtes cum periculo propter bonum commune: ſed quod homo armetur, vel enſe percutiat in bello juſto, aut aliquid hujuſmodi faciat, reducitur quidem ad objectum fortitudinis, ſed per accidens.

Determinatio ergo virtuoſi actus ad proprium, & per ſe objectum virtutis eſt ſub neceſſitate præcepti, ſicut & ipſe virtutis actus: ſed determinatio actus virtuoſi ad ea, quæ accidentaliter, vel ſecundario ſe habent ad proprium, & per ſe virtutis objectum, non cadit ſub neceſſitate præcepti, niſi pro loco, & tempore. Dicendum eſt ergo, quod fidei objectum per ſe eſt id, per quod homo beatus efficitur, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *ar.* 8.) Per accidens autem, aut ſecundario ſe habent ad objectum fidei omnia, quæ in ſacra Scriptura divinitus tradita continentur: ſicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Iſai, & alia hujuſmodi.

Quantum ergo ad prima credibilia, quæ ſunt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, ſicut & tenetur habere fidem: *Quantum autem ad alia credibilia, non tenetur homo explicite credere, ſed ſolum implicite, vel in præparatione animi*, inquantum paratus eſt credere, quicquid divina Scriptura continet: Sed tunc ſolum hujuſmodi tenetur explicite credere, quando hoc ei conſtiterit in doctrina fidei contineri.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante; ſicut ad diligendum Deum, & proximum; & ſimiliter ad credendum articulos fidei: Sed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ: Quod quidem auxilium *quibuſcunque divinitus datur, miſericorditer datur; quibus autem non datur, ex juſtitia non datur, in pœnam præcedentis, aut ſaltem originalis peccati*, ut Auguſt. dicit in lib. de

cor-

correptione, & gratia. (*ex cap.* 5. *&* 6. *to.* 7. *& epiſt.* 107. *to.* 2.)

Ad ſecundum dicendum, quod homo tenetur ad determinate diligendum ea diligibilia, quę ſunt proprie, & per ſe charitatis objecta; ſcilicet Deum, & proximum: Sed objectio procedit de illis præceptis charitatis, quæ quaſi conſequenter pertinent ad objectum charitatis.

Ad tertium dicendum, quod virtus obedientiæ proprie in voluntate conſiſtit. & ideo ad actum obedientię ſufficit promptitudo voluntaris ſubjectę pręcipienti, quæ eſt proprie, & per ſe objectum obedientiæ. ſed hoc pręceptum, vel illud per accidens, vel conſequenter ſe habet ad proprium, & per ſe objectum obedientiæ.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Concilio *Forojulienſi*, quod homo tenetur ad credendum aliquid explicite. Ab illo autem id inſinuatum eſt per hoc, quod dicit: *Symbolum, & orationem dominicam omnis Chriſtianus memoriter ſciat, omnis ætas, omnis ſexus omniſque conditio, maſculi, fœminæ, juvenes, ſenes, ſervi, liberi, pueri, conjugati, innuptæque puellæ; quia ſine hac benedictione nullus poterit in regno cœlorum percipere portionem*. Hæc illud, poſt ſymbolum fidei, ejuſque declarationem. Per ſymbolum autem fidei, quoad prædictam neceſſitatem ſciendi, intellige ſymbolum Apoſtolorum. Nam hoc proprie vocatur ſymbolum, ad quod omnia alia ſymbola, tanquam catholicæ expoſitiones illius reducuntur, & quod implicite continet, quicquid ab aliis explicite digeſtum poſtea fuit. Quod vero ſic accipiat ſymbolum illa ſynodus tunc, quando de tenendo illud memoriæ præcipit, videtur ex hoc, quod ad hujuſmodi mandatum obligat omnem ętatem, ſexum, conditionem, ut ibi. Conſtat autem facilius memoriter addiſci ſymbolum Apoſtolorum, quam Patrum: immo hoc ab hominibus provectis vix memoria retinetur. Adde, quod, cum in ſymbolo Apoſtolorum contineantur omnia neceſſaria pro omnibus, inf. *art.* 7. non videtur Concilium loquens de omnibus hominibus voluiſſe obligare ipſos ad ſymbolum continens neceſſaria ad explicite credendum ſolummodo a majoribus, ibi *art. eod.* Hæc dixerim, ne cui ſuboriatur ſcrupulus, ubi re vera non eſt, credendo, ſcilicet

præ-

præceptum illud Concilii intelligi debere de ſymbolo Patrum ex eo, quod ante hujuſmodi præceptum profuerat ſymbolum Patrum. Præpoſuit ſiquidem ſymbolum Patrum, ſed non ad hunc finem, ut ſcilicet præceptum poſtea fiendum intelligeretur univerſaliter de eorum ſymbolo. Ad quem ergo finem præpoſuit illud? Ut diſtinctius explanaret ipſum, & promptius, utpote quod explicite magis contineat credibilia a ſemetipſo explananda, quam ſymbolum Apoſtolorum. Præpoſuit etiam illud, ut ipſum, ſimul cum annexa declaratione injungeret Sacerdotibus, eccleſiaſticiſque viris memoriæ commendandum, ut inibi de tali injunctione patet, ad differentiam aliorum alterius ætatis, ſexus, conditionis, vide *art. 6.* Quomodo autem præceptum illud Concilii, etiam ignorantes literarum, de quibus ibi quoque loquitur, implere valeant, ne tali benedictione, regnoque cœleſti priventur, videbis infra *art. 7. Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 16

Utrum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

3. d. 25. q. 2. a. 1. q. 2. 3. & 4. & 4. d. 24. q. 1. a. 3. q. 2. & ver. q. 14. art. 11.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod æqualiter omnes teneantur ad habendum fidem explicitam. Ad ea enim, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, omnes tenentur; ſicut patet de præceptis charitatis: Sed explicatio credendorum eſt de neceſſitate ſalutis, ut dictum eſt. (*ar. pr.*) Ergo omnes æqualiter tenentur ad explicite credendum.

2. Præterea. Nullus debet examinari de eo, quod explicite credere non tenetur: Sed quandoque ſimplices examinantur de minimis articulis fidei. Ergo omnes tenentur explicite omnia credere.

3. Præterea. Si minores non tenentur habere fidem explicitam, ſed ſolum implicitam, oportet quod habeant fidem implicitam in fide majorum: Sed hoc videtur periculoſum; quia poſſet contingere, quod illi majores errarent. Ergo videtur, quod minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicite credendum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Job 1. quod *boves arabant, & aſinæ paſcebantur juxta eos*: quia videlicet-

licet minores, qui ſignificantur per aſinas, debent in credendis adhærere majoribus, qui per boves ſignificantur, ut Greg. exponit in 2. Mor. (*c.* 17.)

Reſpondeo dicendum, quod explicatio credendorum fit per revelationem divinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Revelatio autem divina ordine quodam ad inferiores pervenit per ſuperiores, ſicut ad homines per angelos, & ad inferiores angelos per ſuperiores, ut patet per Dionyſ. in cœleſti hierar. (*cap.* 4. *&* 7.) Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet quod perveniat ad inferiores homines per majores. & ideo, ſicut ſuperiores angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorem notitiam de rebus divinis, quam inferiores, ut dicit Dion. 12. cap. cœleſt. hier. ita *etiam ſuperiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicite credere.*

Ad primum ergo dicendum, quod explicatio credendorum non æqualiter quantum ad omnes eſt de neceſſitate ſalutis: quia plura tenentur explicite credere majores, qui habent officium alios inſtruendi, quam alii.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimplices non ſunt examinandi de ſubtilitatibus fidei, niſi quando habetur ſuſpicio, quod ſint ab hæreticis depravati; qui in his, quæ ad ſubtilitatem fidei pertinent, ſolent fidem ſimplicium depravare. Si tamen inveniuntur non pertinaciter perverſæ doctrinæ adhærere, ſi in talibus ex ſimplicitate deficiant, non eis imputatur.

Ad tertium dicendum, quod minores non habent fidem implicitam in fide majorum, niſi quatenus majores adhærent doctrinæ divinæ. Unde & Apoſt. dicit 1. ad Corinth. 4. *Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti*. Unde humana cognitio non fit regula fidei, ſed veritas divina; a qua ſi aliqui majorum deficiunt, non præjudicat fidei ſimplicium, qui eos rectam fidem habere credunt; niſi pertinaciter eorum erroribus in particulari adhæreant contra univerſalis Eccleſiæ fidem, quæ non poteſt deficere, Domino dicente Luc. 22. *Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, fuiſſe merito a Concilio *Forojulienſi* inſinuatum, quod non æqualiter tenentur omnes

ad habendum fidem explicatam. Inſinuatum eſt autem per hoc, quod, præmiſſo fidei ſymbolo cum ejus declaratione, dicit ſic: *Hanc igitur Catholicæ fidei ſynceriſſimam puritatem volumus omnes Dei ſacerdotes, omneſque gradus Eccleſiæ, ſummo cum ſtudio, & abſque ullo vitio ita, ut ne unus quidem apex intermittatur, vel augeatur, diſtincte, & ſenſatim diſcendo memoria retinere, & poſteris ſuis diſcenda derelinquere. Symbolum vero, & orationem dominicam omnis Chriſtianus memoriter ſciat, omnis ſexus, omniſque conditio*. Hæc ibi. Ecce, quantam differentiam facit Concilium inter majores, & minores reſpectu habendi fidem explicitam. Non enim ad declarationem ſymboli a ſe ibi factam, neque ad ſymbolum Patrum, ut *art. 6.* vidimus, arctat minores, ſed ſolum ad ſymbolum Apoſtolorum, ad quæ tamen omnia explicite ſcienda, & credenda adſtringit majores. Item, quomodo per rationem oſtendas, &c. inſinuatum a Concilio *Rhemenſi* cap. 1. ſic: *Primo omnium inſtitutum eſt de fidei ratione, ut unuſquiſque juxta intellectum ſuæ capacitatis, Domino largiente, diſceret, & intelligeret, atque operibus pleniter obſervaret*. Hæc ibi. Ubi nota ly *juxta intellectum ſuæ capacitatis*. Hoc enim verbulo differentiam deſignat majorum, & minorum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 17

Utrum explicite credere myſterium Incarnationis Chriſti ſit de neceſſitate ſalutis apud omnes.

4. d. 25. q. 2. a. 2. q. 2. & q. 3. a. 4. & 4. d. 6. q. 2. a. 2. q. 1. cor. & ad Hebr. 11. c. 10. fi.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod credere explicite myſterium Incarnationis Chriſti non ſit de neceſſitate ſalutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicite credere ea, quæ Angeli ignorant; quia explicatio fidei fit per revelationem divinam, quæ pervenit ad homines mediantibus angelis, ut dictum eſt: (*art. præc. & p. p. qu. 111. art. 1.*) Sed etiam angeli myſterium Incarnationis ignoraverunt. unde quærebant in Pſalm. 23. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* & Iſajæ 63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom?* ut Dionyſius exponit cap. 7. cœl. hier. (*a med.*) Ergo ad credendum explicite myſterium Incarnationis Chriſti homines non tenebantur.

2. Præterea. Conſtat beatum Joannem Baptiſtam de majoribus fuiſſe, & propinquiſſimum Chriſto; de quo Dominus dicit Matth. 11. *Inter natos mulierum nullus major eo ſurrexit*: Sed Joannes Baptiſta non videtur Incarnationis Chriſti myſterium explicite cognoviſſe, cum a Chriſto quæſierit, *Tu es, qui venturus es, an alium expectamus?* ut habetur Matth. 11. Ergo non tenebantur etiam majores ad habendam explicitam fidem de Chriſto.

3. Præterea. Multi Gentilium adepti ſunt ſalutem per miniſterium angelorum, ut Dionyſ. dicit 9. cap. cœl. hier. (*a med. & cap. 4. cir. med.*) Sed Gentiles non habuerunt fidem de Chriſto nec explicitam, nec implicitam, ut videtur; quia nulla eis revelatio facta fuit. Ergo videtur, quod credere explicite Incarnationis Chriſti myſterium non fuerit omnibus neceſſarium ad ſalutem.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de corrept. & grat. (*cap. 7. cir. prin. tom. 7. & plenius epiſt. 157. parum a princ. tom. 2.*) *Illa fides ſana eſt, qua credimus, nullum hominem, ſive majoris, ſive parvæ ætatis, liberari a contagio mortis, & obligatione peccati, niſi per unum mediatorem Dei, & hominum, Jeſum Chriſtum.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*ar. 5. hu. q. & q. 1. a. 8.*) illud proprie, & per ſe pertinet ad objectum fidei, per quod homo beatitudinem conſequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem eſt myſterium Incarnationis, & Paſſionis Chriſti. Dicitur enim Act. 4. *Non eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri*. Et ideo *myſterium Incarnationis Chriſti aliqualiter oportuit omni tempore eſſe creditum apud omnes: Diverſimode tamen, ſecundum diverſitatem temporum, & perſonarum.*

Nam *ante ſtatum peccati homo habuit explicitam fidem de Chriſti Incarnatione, ſecundum quod ordinabatur ad conſummationem gloriæ, non autem ſecundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per paſſionem, & reſurrectionem*: quia homo non fuit præſcius peccati futuri. Videtur autem Incarnationis Chriſti præſcius fuiſſe per hoc quod dixit: *Propter hoc relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori ſuæ*, ut habetur Geneſ. 2. Et hoc Apoſt. ad Epheſ. 5. dicit *ſacramentum magnum eſſe in Chriſto, & Eccleſia*: Quod quidem ſacramentum non eſt credibile primum hominem ignoraſſe.

Poſt peccatum autem fuit explicite creditum myſterium Incarnationis Chriſti, non ſolum quantum ad

Incarnationem, ſed etiam quantum ad Paſſionem, & Reſurrectionem, quibus humanum genus a peccato, & morte liberatur: Aliter enim non præfiguraſſent Chriſti paſſionem quibuſdam ſacrificiis & ante legem, & ſub lege: Quorum quidem ſacrificiorum ſignificatum *explicite majores cognoſcebant: minores autem ſub velamine illorum ſacrificiorum credentes ea divinitus eſſe diſpoſita de Chriſto venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem*: Et, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 1. *art.* 7. *in corp.* & *ad* 1. & 4.) ea quæ ad myſteria Chriſti pertinent, tanto diſtinctius cognoverunt, quanto Chriſto propinquiores fuerunt.

Poſt tempus autem gratiæ revelatæ tam majores, quam minores tenentur habere fidem explicitam de myſteriis Chriſti, præcipue quantum ad ea, quæ communiter in Eccleſia ſolemnizantur, & publice proponuntur; ſicut ſunt articuli Incarnationis, de quibus ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *art.* 8.) *Alias autem ſubtiles conſiderationes circa Incarnationis articulos tenentur aliqui magis, vel minus explicite credere, ſecundum quod convenit ſtatui, & officio uniuſcujuſque.*

Ad primum ergo dicendum, quod angelos non omnino latuit myſterium regni Dei, ſicut Auguſt. dicit 5. ſuper Geneſ. ad literam: (*cap.* 19. *parum a princ. tom.* 3.) Quaſdam tamen rationes hujus myſterii perfectius cognoverunt Chriſto revelante.

Ad ſecundum dicendum, quod Joannes Baptiſta de adventu Chriſti in carne non quæſivit, quaſi hoc ignoraret, cum ipſe hoc expreſſe confeſſus fuerit, dicens: *Ego vidi, & teſtimonium perhibui, quia hic eſt Filius Dei*, ut habetur Joan. 1. Unde non dixit., *Tu es qui veniſti?* ſed, *Tu es, qui venturus es?* quærens de futuro, non de præterito. Similiter non eſt credendum, quod ignoraverit eum ad paſſionem venturum. Ipſe enim dixerat: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, prænuntians ejus immolationem futuram. Et tamen hoc Prophetæ alii etiam non ignoraverunt, ſed ante prædixerunt, ſicut præcipue patet in Iſa. 53. Poteſt ergo dici, ſicut Gregor. dicit, (*Hom.* 6. *in Evang. parum a princ.*) quod inquiſivit ignorans, an ad infernum eſſet in propria perſona deſcenſurus. Sciebat autem, quod virtus paſſionis ejus extendenda erat uſque ad eos, qui in Limbo detinebantur, ſecundum illud Zach. 9. *Tu quoque in ſanguine teſtamenti tui emiſiſti vinctos de lacu, in quo non eſt aqua*: Nec hoc tenebatur explicite credere, ante-

quam

quam eſſet impletum, quod per ſeipſum deberet deſcendere.

Vel poteſt dici, ſicut Ambroſ. dicit ſuper Luc. (*ſup. illud cap. 7. Et nuntiaverunt Joanni*) quod non inquiſivit ex dubitatione, ſeu ignorantia, ſed magis ex pietate.

Vel poteſt dici, ſicut Chryſoſt. dicit, (*hom. 37. in Matth. & hom. 27. in op. imperf.*) quod non inquiſivit, quia ipſe ignoraret, ſed ut per Chriſtum ſatisfieret ſuis diſcipulis. unde & Chriſtus ad diſcipulorum inſtructionem reſopndit, ſigna operum oſtendens.

Ad tertium dicendum, quod multis Gentilium facta fuit revelatio de Chriſto, ut patet per ea, quæ prædixerunt. Nam Job 19. dicitur: *Scio, quod Redemptor meus vivit*. Sibylla etiam prænuntiavit quædam de Chriſto, ut Auguſt. dicit. (*l. 13. cont. Fauſt. cap. 15. tom. 6.*) Invenitur etiam in hiſtoriis Romanorum, quod tempore Conſtantini Auguſti, & Irenæ matris ejus inventum fuit quoddam ſepulchrum, in quo jacebat homo auream laminam habens in pectore, in qua ſcriptum erat: *Chriſtus naſcetur ex Virgine, & ego credo in eum. O Sol, ſub Irenæ, & Conſtantini temporibus iterum me videbis*. (*vid. Baron. ad annum Chriſti* 780.) Si qui tamen ſalvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt ſalvati abſque fide Mediatoris: quia etſi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum eſſe liberatorem hominum ſecundum modos ſibi placitos; & ſecundum quod aliquibus veritatem cognoſcentibus ſpiritus revelaſſet, ſecundum illud Job 35. *Qui docet nos ſuper jumenta terræ*.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas merito fuiſſe inſinuatum ab Apoſtolis Petro ſimul, & Paulo, quod credere in Chriſtum ſemper fuit neceſſarium ad ſalutem, & a Concilio *Moguntiaco*, quod credere in Chriſtum explicite poſt tempus gratiæ eſt neceſſarium, &c. Inſinuatum eſt autem illud per hoc, quod Petrus dicit Act. 4. *Non eſt aliud nomen ſub Cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri; & non eſt in aliquo alio*, ſcil. a Chriſto, *ſalus*. Et Paulus Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*. Connecte tu per teipſum iſtas auctoritates ſimul: & liquido

perſpicies, quod ſecundum Apoſt. ſine fide implicita ſaltem in Chriſtum a Deo hominibus datam non poteſt alicui homini provenire ſalus. Inſinuatum vero fuit illud, quod de tempore gratiæ dicebatur per hoc, quod Concilium *Moguntiacum*, dicit cap. 45. „ Symbolum, quod eſt ſignaculum fi„ dei, & orationem Dominicam, diſcere, ſemper
„ admoneant Sacerdotes populum Chriſtianum. Vo„ lumuſque, ut diſciplinam condignam habeant,
„ qui hæc diſcere negligunt, ſive in jejunio, ſive
„ in alia caſtigatione, ut emendentur. Propterea
„ dignum eſt, ut filios ſuos donent ad ſcholam,
„ ſive ad monaſteria, ſive foras presbyteris, ut fi„ dem Catholicam recte diſcant, & orationem Do„ minicam: ut domi alios edocere valeant. Et qui
„ aliter non potuerit, vel in ſua lingua hoc diſcat. „
Hæc ibi. Vide, quam neceſſe ducat Concilium, quod omnes, nullo dempto, credant explicite myſteria Chriſti, ex quo & pœnas adjungit, & in materna lingua ſaltem addiſci procurat. Hinc propter hoc ultimum Concilii dictum noveris, quod ad ſalutem ſufficit credere in Chriſtum explicite, cognoſcendo illius myſteria ſaltem vulgariter: & quod ſymbolum taliter addiſcere, etiam quod non ordine illo ibi præſcripto diſcatur, ſat eſt. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 18.

Utrum explicite credere Trinitatem ſit de neceſſitate ſalutis.

3. diſt. 25. q. 2. art. 2. q. 4. cor. & ad 1. & in expo. lit. & 4. diſt. 1. q. 2. a. 2. q. 1. cor. & ver. q. 14.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod credere Trinitatem explicite non fuerit de neceſſitate ſalutis. Dicit enim Apoſtolus ad Hebr. 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & quia inquirentibus ſe remunerator eſt*: Sed hoc poteſt credi abſque fide Trinitatis. Ergo non oportebat explicite fidem de Trinitate habere.

2. Præterea. Dominus dicit Joann. 17. *Pater, manifeſtavi nomen tuum hominibus*: Quod exponens Auguſt. (*Tract.* 106. *in Jo. ante med. tom.* 9.) dicit: *Non id nomen tuum, quo vocaris Deus, ſed id, quo vocaris pater meus*. Et poſtea ſubdit etiam: *In hoc, quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus: In hoc, quod non eſt cum diis falſis*

ſis colendus, notus in Judæa Deus: In hoc vero, quod pater eſt hujus Chriſti, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen ejus prius occultum hominibus nunc manifeſtavit eis. Ergo ante Chriſti adventum non erat cognitum, quod in divinitate eſſet paternitas, & filiatio. Non ergo Trinitas explicite credebatur.

3. Præterea. Illud tenemur explicite credere in Deo, quod eſt beatitudinis objectum: Sed objectum beatitudinis eſt bonitas ſumma, quæ poteſt intelligi in Deo etiam ſine perſonarum diſtinctione. Ergo non fuit neceſſarium explicite credere Trinitatem.

Sed Contra eſt, quod in veteri teſtamento multipliciter expreſſa eſt Trinitas perſonarum: ſicut ſtatim in principio Geneſ. dicitur ad expreſſionem Trinitatis, *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*. Ergo a principio de neceſſitate ſalutis fuit credere Trinitatem explicite.

Reſpondeo dicendum, quod myſterium Incarnationis Chriſti explicite credi non poteſt ſine fide Trinitatis: quia in myſterio Incarnationis Chriſti hoc continetur, quod Filius Dei carnem aſſumpſerit, quod per gratiam Spiritus ſancti mundum renovaverit, & iterum quod de Spiritu ſancto conceptus fuerit.

Et ideo eodem modo, quo myſterium Incarnationis Chriſti ante Chriſtum fuit explicite creditum a majoribus, implicite autem, & quaſi obumbrate a minoribus; *ita etiam & myſterium Trinitatis*.

Et ideo *etiam poſt tempus gratiæ divulgatæ tenentur omnes ad explicite credendum myſterium Trinitatis; & omnes, qui renaſcuntur in Chriſto, hoc adipiſcuntur per invocationem Trinitatis*, ſecundum illud Matthæi ultimo: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti*.

Ad primum ergo dicendum, quod illa duo explicite credere de Deo omni tempore, & quoad omnes neceſſarium fuit: Non tamen eſt ſufficiens omni tempore, & quoad omnes.

Ad ſecundum dicendum, quod ante Chriſti adventum fides Trinitatis erat occulta in fide majorum; ſed per Chriſtum manifeſtata eſt mundo, & per Apoſtolos.

Ad tertium dicendum, quod ſumma bonitas Dei ſecundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, poteſt intelligi abſque Trinitate perſonarum: ſed ſecundum quod intelligitur in ſeipſa, prout vi-

detur a beatis, non poteſt intelligi ſine Trinitate perſonarum. Et iterum ipſa miſſio perſonarum divinarum perducit nos in beatitudinem.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem deſtruas Trinitatem credendam ab omnibus explicite, eſſe inſinuatum a Concilio *Carthaginenſi* 2. Id vero inſinuavit per hoc, quod c. 1. ait. *Ea proponenda ſunt, quæ a Patribus certa diſpoſitione accepimus, ut Trinitatis, quam noſtris ſenſibus conſecratam retinemus, Patris, & Filii, & Spiritus ſancti unitatem, quæ nullam noſcitur habere differentiam, ſicuti didicimus, ita Dei populos inſtruamus.* Hæc ibi. Ubi de Trinitate explicite accepta, ſcilicet Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, & de ipſa, quatenus hanc noſtris ſenſibus conſecratam retinemus (ideſt quatenus per invocationem ejus ſenſibiliter factam conſecrati ſumus in baptiſmo conſecratione ſtabili) facit mentionem ad finem hunc, ut aperte videant univerſi, quod de ipſius Concilii intentione eſt, ut omnes, & majores, qui ſcilicet inſtructuri ſunt populos Dei, & minores, qui ſcilicet ſunt populi inſtruendi, credant explicite Trinitatem, ideſt Deum unum, & trinum. Item, quomodo per rationem, &c. inſinuatum a Concil. *Forojulienſi*, & *Rhemenſi* & *Moguntiaco*, de quibus ſupra *ar.* 6. 7. Quia enim explicite omnes credere ſymbolum, ipſa volunt, ideo per hoc Trinitatem explicite debere credi ab omnibus aſſerunt. Symbolum namque Apoſtolorum Trinitatem in perſonis, & unitatem in natura Deitatis continet explicite per ly *Credo in Deum* (en unitas) *Patrem, & in Jeſum Chriſtum filium ejus, & in Spiritum ſanctum* (en Trinitas). *Secundo* habes: quomodo, &c.

ARTICULUS IX. 19

Utrum credere ſit meritorium.

3. q. 7. a. 3. ad 2.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod credere non ſit meritorium. Principium enim merendi eſt charitas, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *qu.* 114. *art.* 4.) Sed fides eſt præambula ad charitatem, ſicut & natura. Ergo ſicut actus naturæ non eſt

eſt meritorius, quia naturalibus non meremur, ita nec actus fidei.

2. Præterea. Credere medium eſt inter opinari, & ſcire, vel conſiderare ſcita. Sed conſideratio ſcientiæ non eſt meritoria; ſimiliter autem nec opinio. Ergo etiam neque credere eſt meritorium.

3. Præterea. Ille qui aſſentit alicui rei, credendo, aut habet cauſam ſufficienter inducentem ipſum ad credendum, aut non: Si habet ſufficiens inductivum ad credendum, non videtur hoc ei eſſe meritorium; quia non eſt ei jam liberum credere, & non credere: Si autem non habet ſufficiens inductivum ad credendum, levitatis eſt credere, ſecundum illud Eccl. 19. *Qui cito credit, levis eſt corde:* Et ſic non videtur eſſe meritorium. Ergo credere nullo modo eſt meritorium.

Sed Contra eſt, quod dicitur ad Hebr. 11. quod *ſancti per fidem adepti ſunt repromiſſiones:* Quod non eſſet, niſi credendo mererentur. Ergo ipſum credere eſt meritorium.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 114. *ar.* 3. & 4.) actus noſtri ſunt meritorii, inquantum procedunt ex libero arbitrio moto a Deo per gratiam. Unde omnis actus humanus, qui ſubjicitur libero arbitrio, ſi ſit relatus in Deum, poteſt meritorius eſſe.

Ipſum autem credere eſt actus intellectus aſſentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis a Deo motæ per gratiam: Et ſic ſubjacet libero arbitrio in ordine ad Deum. Unde *actus fidei poteſt eſſe meritorius.*

Ad primum ergo dicendum, quod natura comparatur ad charitatem, quæ eſt merendi principium, ſicut materia ad formam: Fides autem comparatur ad charitatem, ſicut diſpoſitio præcedens ultimam formam. Manifeſtum eſt autem, quod ſubjectum, vel materia non poteſt agere, niſi virtute formæ; neque etiam diſpoſitio præcedens, antequam forma adveniat: ſed poſtquam forma advenerit, tam ſubjectum, quam diſpoſitio præcedens agit in virtute formæ, quæ eſt principale agendi principium: ſicut calor ignis agit in virtute formæ ſubſtantialis. Sic ergo neque natura, neque fides ſine charitate poſſunt producere actum meritorium: ſed, charitate ſuperveniente, actus fidei fit meritorius per charitatem, ſicut & actus naturæ, & actus naturalis liberi arbitrii.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſcientia *duo* poſſunt conſiderari: ſcilicet ipſe *aſſenſus* ſcientis in

rem ſcitam, & *conſideratio* rei ſcitæ. Aſſenſus autem ſcientiæ non ſubjicitur libero arbitrio; quia ſciens cogitur ad aſſentiendum per efficaciam demonſtrationis. & ideo aſſenſus ſcientiæ non eſt meritorius. Sed conſideratio actualis rei ſcitæ ſubjacet libero arbitrio. eſt enim in poteſtate hominis conſiderare, vel non conſiderare. Et ideo conſideratio ſcientiæ poteſt eſſe meritoria, ſi referatur ad finem charitatis, ideſt ad honorem Dei, vel utilitatem proximi. Sed in fide utrumque ſubjacet libero arbitrio. & ideo, quantum ad utrumque, actus fidei poteſt eſſe meritorius. Sed opinio non habet firmum aſſenſum. eſt enim quiddam debile, & infirmum, ſecundum Philoſ. in 1. Poſter. (*tex.* 44. *to.* 1.) unde non videtur procedere ex perfecta voluntate: Et ſic ex parte aſſenſus non multum videtur habere rationem meriti, ſed ex parte conſiderationis actualis poteſt meritoria eſſe.

Ad tertium dicendum, quod ille qui credit, habet ſufficiens inductivum ad credendum. inducitur enim auctoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, &, quod plus eſt, interiori inſtinctu Dei invitantis: Unde non leviter credit. Tamen non habet ſufficiens inductivum ad ſciendum; Et ideo non tollitur ratio meriti.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Papa *Martino V.* quod credere eſt meritorium. Per hoc autem inſinuatum eſt, quod ipſe in Epiſtola contra errores Joan. *Vviclef*, & *Huſs* a Concilio *Conſtantienſi* damnatos, ait: *Ad fidem catholicam, quæ ſola ſalvare poteſt, ſine qua nulli veræ ſalutis ſubſidium contingit.* Hæc ibi. Patet enim, quod, ſi ipſa ſola, reſpectu ſcilicet aliarum, quæ vocantur fides, ſalvare poteſt, quod, inquam, credere ſecundum ipſam, eſt ſalutis æternæ meritorium. ſicut & quod credere ſecundum quaſcunque alias, non eſt meritorium. *Secundo* habes: quomodo per rationem *duplicem* deſtruas hæreſim peſſimam maledicti *Averrois*, ut refert Directorium Inquiſit. 2. *par.* *q.* 8. ſic impiiſſime blaſphemantis. *Chriſtiani ſunt garrulatores, & ſine ratione ſeipſos movent ad credenda ex fide catholica ſibi ſuppoſita.* Ex hoc enim, quod credere eſt meritorium, patet, quod Chriſtiani non ſunt in credendo garrulatores. Nam regnum cœlorum non obtinent verba, & multo magis,

gis, ſi fuerint vana, qualia ſunt garrulationes; quoniam *non omnis, qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui fecerit voluntatem patris mei*. Matth. 7. Ergo credere, cum ſit meritorium, eſt ſecundum voluntatem Patris cœleſtis: non autem garrulatio, & credens facit voluntatem Patris, dum credit: non autem garrulatur. Pater cœleſtis enim odit omnes *obſervantes vanitates ſupervacue*, Pſal. 3. quales ſunt garrulatores: tantum abeſt, & ut aliquibus garrulatoribus, maxime ex eo, quod garrulantur, det ingreſſum regni cœlorum: & ut aliqui garrulatores, ex eo maxime, quod garrulantur, mereantur regnum cœlorum. Hactenus de ratione contra hæreſim illam, quæ ratio ex corpore articuli ſumitur. Sed & per rationem dictam in reſponſione ad *tertium* optime, directiuſque deſtruitur. Quomodo enim garrulatores, aut ſine ratione credentes, quæ fides Catholica docet, jure poſſunt dici unquam illi, qui tribus rationibus per ſe ſingillatim ſufficientiſſimis moti credunt. Et non magis vocari Ecclesia antonomaſtice magna, populuſque antonomaſtice gravis? Vide inibi Elucid. *Tertio* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim illam merito damnari a Deuter. 4. *Hæc eſt ſapientia veſtra, & intellectus coram populis*, &c. En populus ſapiens, & intelligens, magna. Ibi enim Deuteronomium loquitur de populo fideli tunc, & dicit ipſum non garrulatorem, neque ſine ratione motum ad credendum ſibi præcepta, ſed eum ſapientem, & intelligentem, & pro tali ab univerſis reputandum. Quo contra Deuter. 32. dicit infideles eſſe filios, per ly *in gente ſtulta irritabo illos*. Vide Veritates aureas ſuper legem veterem ibi *ca*. 4. *concl*. 4. & *ca*. 32. *concl*. 7. & ſatisfactum erit. Cum itaque fides antiquorum, & modernorum ſit eadem, chriſtiani ſunt populus ſapiens, & intelligens: & pro talibus ab univerſis tandem cum admiratione æſtimandi, ſeipſos in majorem confirmationem laudis chriſtianorum, ſtultos vocaturis, atque inſenſatos, *Sap*. 5. En, quanta eſt vis veritatis, cui fides catholica innititur, *q*. 1. *art*. 1. Item damnatur 21. Petr. 2. *Propter quod continet Scriptura. Ecce pono in Syon lapidem ſummum, angularem, probatum, electum, pretioſum, & qui crediderit in eum, non confundetur. Vobis igitur honor credentibus. Vos autem genus electum, regale ſacerdotium, gens ſancta, populus acquiſitionis, qui aliquando non populus Dei, nunc autem populus Dei, qui non conſecuti miſeri*-

 cor-

cordiam, nunc autem miſericordiam conſecuti. Item ab Apocal. 21. *Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, & habitabit cum eis, & ipſi populus ejus erunt, & ipſe Deus cum eis erit eorum Deus*. Quis vel inſaniſſimus dicat, quod eſſe populum Dei, & colere Deum pro Deo, ſit eſſe garrulatorem, aut ſine ratione ad hoc moveri. Porro Chriſtum, qui eſt illud *tabernaculum Dei cum hominibus*, in nobis habitare per fidem dixit Apoſt. *Epheſ*. 3. Fideles ergo ſoli colunt Deum pro Deo, ſunt populus Dei, habent Deum in cordibus ſuis habitantem. Vide, quoniam contra gentilem *Averroem* agis, *lib. 1. contr. gent. c. 6.* & *lib.* 3. *c.* 115. & 192. *Quarto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS X. 20

Utrum ratio inductiva ad ea, quæ ſunt fidei, minuat meritum fidei.

Sup. q. 55. *a.* 5. *ad* 3. & 3. *d.* 24. *a.* 3. *q.* 3. & 1. *con. c.* 8.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur, quod ratio inductiva ad ea, quæ ſunt fidei, diminuat meritum fidei. Dicit enim Gregor. in quadam homilia, (*ſcil. 26. in Evang. in princ.*) quod *fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*. Si ergo ratio humana ſufficienter experimentum præbeat, totaliter excludit meritum fidei. Videtur ergo, quod qualiſcunque ratio humana inducta ad ea, quæ ſunt fidei, diminuat meritum fidei.

2. Præterea. Quidquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti: quia *felicitas virtutis eſt præmium*, ut Philoſ. dicit in 1. Ethic. (*cap. 9. cir. princ. to.* 5.) Sed ratio humana videtur diminuere rationem virtutis ipſius fidei: quia de ratione fidei eſt, quod non ſit apparentium, ut ſupra dictum eſt: (*q. 1. art.* 4. & 5.) Quanto autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tanto minus hoc eſt non apparens. Ergo ratio humana inducta ad ea, quæ ſunt fidei, meritum fidei diminuit.

3. Præterea. Contrariorum contrariæ ſunt cauſæ: Sed id quod inducitur in contrarium fidei, auget meritum fidei, ſive ſit perſecutio cogentis ad recedendum a fide, ſive etiam ſit ratio aliqua hoc perſuadens. Ergo ratio coadjuvans fidem diminuit meritum fidei.

Sed

Sed Contra eſt, quod 1. Pet. 3. dicitur: *Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, quæ in vobis eſt, fide, & ſpe*: Non autem ad hoc induceret Apoſtolus, ſi per hoc meritum fidei diminueretur. Non ergo ratio diminuit meritum fidei.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. præc.*) actus fidei poteſt eſſe meritorius, inquantum ſubjacet voluntati, non ſolum quantum ad uſum, ſed etiam quantum ad aſſenſum. Ratio autem humana inducta ad ea, quæ ſunt fidei, *dupliciter* ſe poteſt habere ad voluntatem credentis.

Uno quidem *modo* ſicut præcedens: puta cum aliquis aut non haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, niſi quia ratione humana induceretur: † *al. niſi ratio humana induceretur* † Et *ſic ratio humana inducta diminuit meritum fidei*. Sic etiam ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 24. *art.* 3. *ad* 1. & *q.* 77. *art.* 6. *ad* 2.) quod paſſio præcedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuoſi actus. Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter judicium rationis, non propter paſſionem: ita credere debet homo ea, quæ ſunt fidei, non propter rationem humanam, ſed propter auctoritatem divinam.

Alio modo ratio humana poteſt ſe habere ad voluntatem credentis conſequenter. Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, & ſuper ea excogitat, & amplectitur, ſi quas rationes ad hoc invenire poteſt: Et quantum ad hoc *ratio humana non excludit meritum fidei, ſed eſt ſignum majoris meriti*. Sic etiam paſſio conſequens in virtutibus moralibus eſt ſignum promptioris voluntatis, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 24. *ar.* 3. *ad* 1.) Et hoc ſignificatur Jo. 4. ubi Samaritani ad mulierem, per quam ratio humana figuratur, dixerunt: *Jam non propter tuam loquelam credimus*.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur in caſu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea, quæ ſunt fidei, niſi propter rationem inductam: Quando autem homo habet voluntatem credendi ea, quæ ſunt fidei, ex ſola auctoritate divina, etiamſi habeat rationem demonſtrativam ad aliquid eorum, puta ad hoc quod eſt, Deum eſſe, non propter hoc tollitur, vel diminuitur meritum fidei.

Ad ſecundum dicendum, quod rationes, quæ inducuntur ad auctoritatem fidei, non ſunt demonſtra-

ſtrationes, quæ in viſionem intelligibilem intellectum humanum reducere poſſunt: & ideo non deſinunt eſſe *non apparentia*: Sed removent impedimenta fidei, oſtendendo non eſſe impoſſibile, quod in fide proponitur. unde per tales rationes non diminuitur meritum fidei, nec ratio fidei. Sed rationes demonſtrativæ inductæ ad ea, quæ ſunt fidei præambula, non tamen ad articulos, etſi diminuant rationem fidei, quia faciunt eſſe apparens id, quod proponitur; non tamen diminuunt rationem charitatis, per quam voluntas eſt prompta ad ea credendum, etiamſi non apparerent. & ideo non diminuitur ratio meriti.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ repugnant fidei, ſive in conſideratione hominis, ſive in exteriori perſecutione, intantum augent meritum fidei, inquantum oſtenditur voluntas magis prompta, & firma in fide. Et ideo etiam Martyres majus fidei meritum habuerunt, non recedentes a fide propter perſecutiones: Et etiam ſapientes majus meritum fidei habent, non recedentes a fide propter rationes Philoſophorum, vel Hæreticorum contra fidem inductas. Sed ea, quæ conveniunt fidei, non ſemper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum. & ideo non ſemper diminuunt meritum fidei.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas merito inſinuatum eſſe a ſacris literis, quod ratio humanitus inductiva ad ea, quæ ſunt fidei, non diminuit meritum fidei. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur ad Titum c. 1. *Potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos, qui contradicunt, arguere*. Item Eccleſiaſt. 24. *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt*. Item 1. Petr. 3. *Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti, reddere rationem de ea, quæ in vobis eſt, fide*. Ad rationem autem reddendam de fide, ſicut & ad ſui apud homines elucidationem, per rationes inductivas ad ejus notitiam utique factas, & ad exhortari in doctrina ſana, contradicentes etiam arguendo, ideſt per rationes convincendo (quæ duo faciunt SS. Doctores Scholaſtici) non invitarent nos ſacræ literæ profluentes a Deo, qui ſemper *docet nos utilia*, Iſai. 48. ſi ratio inductiva ad credibilia diminueret, quantum eſt de ſe, meritum fidei, ut patet. *Secundo* vides, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

De exteriori actu fidei, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de exteriori fidei actu, qui eſt Confeſſio.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum Confeſſio ſit actus fidei.

Secundo. Utrum Confeſſio fidei ſit neceſſaria ad ſalutem.

ARTICULUS I. 21

Utrum Confeſſio ſit actus fidei.

3. *d.* 17. *q.* 3. *a.* 2. *q.* 3. *&* *Rom.* 10. *lect.* 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Confeſſio non ſit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diverſas virtutes: Sed confeſſio pertinet ad pœnitentiam, cujus ponitur pars. Ergo non eſt actus fidei.

2. Præterea. Ab hoc quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confuſionem. unde & Apoſtol. ad Epheſ. ultimo petit orari pro ſe, ut detur ſibi *cum fiducia notum facere myſterium Evangelii*: Sed non recedere a bono propter confuſionem, vel timorem pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias, & timores. Ergo videtur, quod confeſſio non ſit actus fidei, ſed magis fortitudinis, vel conſtantiæ.

3. Preterea. Sicut per fidei fervorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exterius, ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera facienda. dicitur enim Gal. 5. quod *fides per dilectionem operatur*; Sed alia exteriora opera non ponuntur actus fidei. Ergo etiam neque confeſſio.

Sed Contra eſt, quod 2. ad Theſſal. 1. ſuper illud, *Et opus fidei in virtute*, dicit Gl. (*ordin.*) ideſt, *Confeſſionem, quæ proprie eſt opus fidei*.

Reſpondeo dicendum, quod actus exteriores illius virtutis proprie ſunt actus, ad cujus fines ſecundum ſuas ſpecies referuntur: ſicut jejunare ſecundum ſuam ſpeciem refertur ad finem abſtinentiæ, quæ eſt compeſcere carnem. & ideo eſt actus abſtinentiæ.

Con-

Confeſſio autem eorum quę ſunt fidei, ſecundum ſuam ſpeciem ordinatur, ſicut ad finem, ad id quod eſt fidei, ſecundum illud 2. ad Corinth. 4. *Habentes eundem ſpiritum fidei credimus, propter quod & loquimur*. Exterior enim locutio ordinatur ad ſignificandum id, quod in corde concipitur. Unde ſicut conceptus interior eorum quæ ſunt fidei, eſt proprie fidei actus; *ita etiam & exterior confeſſio*.

Ad primum ergo dicendum, quod *triplex* eſt confeſſio; quæ in Scripturis laudatur. *Una* eſt confeſſio eorum, quæ ſunt fidei: Et iſta eſt proprius actus fidei, utpote relata ad fidei finem, ſicut dictum eſt, (*in corp.*) *Alia* eſt confeſſio gratiarum actionis, ſive laudis: Et iſta eſt actus latriæ. ordinatur enim ad honorem Deo exterius exhibendum, quod eſt finis latriæ. *Tertia* eſt confeſſio peccatorum: Et hæc ordinatur ad deletionem peccati, quæ eſt finis pœnitentię. unde pertinet ad pœnitentiam.

Ad ſecundum dicendum, quod removens prohibens non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens, ut patet per Philoſ. in 8. Phyſ. (*tex.* 32. *to.* 2.) Unde fortitudo, quæ removet impedimentum confeſſionis fidei, ſcilicet timorem, vel erubeſcentiam, non eſt proprie, & per ſe cauſa confeſſionis, ſed quaſi per accidens.

Ad tertium dicendum, quod fides interior mediante dilectione cauſat omnes exteriores actus virtutum mediantibus aliis virtutibus, imperando, non eliciendo: ſed confeſſionem producit, tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Conciliis, quod confeſſio eorum, quæ ſunt fidei, eſt actus fidei. Inſinuatum eſt autem per hoc, quod Concil. *Lateranenſe* ſub *Innoc. III.* inquit: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur, quod unus ſolus eſt verus Deus*, &c. Hæc illud in de ſum. Trin. & fid. cath. capit. 3. Item a Concil. *Lugdunenſi* ſub *Gregor. X. Fideli, ac devota profeſſione fatemur, quod Spiritus ſanctus paternaliter ex Patre, & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ex uno principio, non duabus ſpirationibus, ſed unica ſpiratione, procedit*, &c. Hæc illud in ſexto de ſum. Trinit. & fid. cathol. cap. 1. Item a

Con-

Concilio *Viennenſi* ſub *Clemente V. Fidei catholicæ fundamento, præter quod, teſte Apoſtolo, nemo poteſt aliud ponere, ſimiliter inhærentes, aperte cum Sancta matre Eccleſia confitemur, unigenitum Dei filium in his omnibus, in quibus Deus pater exiſtit, una cum patre æternaliter exiſtente*. Hæc illud in Clement. de ſum. Trin. & fid. cath. capit. 1. Ecce quod credulitati interiori, tanquam cauſæ priori, mox Concilia annectunt confeſſionem ipſius exteriorem, veluti effectum, ſeu actum proprium, ab ea provenientem. *Secundo* vides quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 22

Utrum confeſſio fidei ſit neceſſaria ad ſalutem.

3. *d.* 29. *a.* 8. *q.* 2. *ad* 3. *& q.* 9. *a.* 14. *co. & Rom.* 10. *le.* 2. *co.* 1. *fi. & c.* 14. *lect.* 3. *co.* 2. *fi.*

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod confeſſio fidei non ſit neceſſaria ad ſalutem. Illud enim videtur ad ſalutem ſufficere, per quod homo attingit finem virtutis: Sed finis proprius fidei eſt conjunctio humanę mentis ad veritatem divinam; quod poteſt etiam eſſe ſine exteriori confeſſione. Ergo confeſſio fidei non eſt neceſſaria ad ſalutem.

2. Præterea. Per exteriorem confeſſionem fidei homo fidem ſuam alii homini patefacit: Sed hoc non eſt neceſſarium, niſi illis, qui habent alios in fide inſtruere. Ergo videtur, quod minores non teneantur ad fidei confeſſionem.

3. Præterea. Illud, quod poteſt vergere in ſcandalum, & perturbationem aliorum, non eſt neceſſarium ad ſalutem. Dicit enim Apoſt. 1. ad Cor. 10. *Sine offenſione eſtote Judæis, & Gentibus, & Eccleſiæ Dei*: Sed per confeſſionem fidei quandoque ad perturbationem infideles provocantur. Ergo confeſſio fidei non eſt neceſſaria ad ſalutem.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Rom. 10. *Corde creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem.*

Reſpondeo dicendum, quod ea quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, cadunt ſub præceptis divinæ legis. Confeſſio autem fidei, cum ſit quoddam affirmativum, non poteſt cadere niſi ſub pręcepto affirmativo. Unde eodem modo eſt de neceſſariis ad ſalutem,

tem, quo modo poteſt cadere ſub præcepto affirmativo divinæ legis. Præcepta autem affirmativa, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu.* 71. *ar.* 5. *ad* 3. *&* *qu.* 88. *ar.* 1. *ad* 2.) non obligant ad ſemper, etſi ſemper obligent, obligant autem pro loco, & tempore ſecundum alias circumſtantias debitas, ſecundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc quod ſit actus virtutis.

Sic ergo confiteri fidem non ſemper, neque in quolibet loco eſt de neceſſitate ſalutis, ſed in aliquo loco, & tempore; quando ſcilicet per omiſſionem hujus confeſſionis ſubtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda: puta ſi aliquis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non eſſet vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur a fide. In hujuſmodi enim caſibus confeſſio fidei eſt de neceſſitate ſalutis.

Ad primum ergo dicendum, quod finis fidei, ſicut & aliarum virtutum, referri debet ad finem charitatis, qui eſt amor Dei, & proximi. Et ideo, quando honor Dei, vel utilitas proximi hoc expoſcit, non debet eſſe contentus homo, ut per fidem ſuam ipſi veritati divinæ conjungatur: ſed debet fidem exterius confiteri.

Ad ſecundum dicendum, quod in caſu neceſſitatis, ubi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem ſuam aliis propalare, vel ad inſtructionem aliorum fidelium, ſive confirmationem, vel ad reprimendum infidelium inſultationem: Sed aliis temporibus inſtruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

Ad tertium dicendum, quod ſi turbatio infidelium oriatur de confeſſione fidei manifeſta abſque aliqua utilitate fidei, vel fidelium, non eſt laudabile in tali caſu fidem publice confiteri. Unde Dominus dicit Matth. 7. *Nolite ſanctum dare canibus, neque margaritas veſtras ſpargere ante porcos, ne converſi dirumpant vos.* Sed ſi utilitas fidei aliqua ſperetur, aut neceſſitas adſit, contempta perturbatione infidelium, debet homo publice fidem confiteri. Unde Matth. 15. dicitur, quod, *cum diſcipuli dixiſſent Domino, quod Phariſæi audito ejus verbo ſcandalizati ſunt, Dominus reſpondit: Sinite illos,* ſcilicet turbari, *cæci ſunt, & duces cæcorum.*

AP-

APPENDIX.

Ex articulo habes *prima :* quomodo per rationem a fortiori deſtruas impiiſſimam hæreſim *Baſilidianorum* dicentium, quod licitum eſt abjurare fidem. Ex hoc enim, quod confiteri fidem eſt in aliquo caſu non ſolum perfectionis, ſed & neceſſitatis, patet evidentiſſime: quod multo magis in nullo caſu nec licitum eſt, nec eſſe poteſt, abjurare fidem. *Secundo* habes : quomodo per rationem oſtendas, illam merito damnari ab Apoſtolo Rom. 10. *Corde creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem.* Hoc eſt : Fides viva, de hac enim ibi contextus ipſum loqui ſignificat per ly *qui credit in illum* per ly *in quem crediderunt.* Fides, inquam, viva juſtificat : confeſſio autem exterior fidei eſt neceſſaria ad ſalutem ipſius juſtificationis, ideſt conſervandam ſalvam juſtificationem prædictam in corde exiſtentem. Ab oppoſito igitur ſenſu aperte per hoc indicat Apoſtolus, quod non confiteri fidem tempore neceſſitatis aufert juſtificationem præhabitam intus per fidem formatam, ideſt gratia veſtitam, & per conſequens, quod eſt peccatum mortale. Nam, ſicut ore facta confeſſio eſt ad ſalutem juſtitiæ cordis præhabitæ, ideſt conſervat ipſam, ita non confeſſio fidei eſt ad perniciem ipſius juſtitiæ, ideſt, non ſolum non conſervat eam, ſed etiam tollit. Quid ergo, quantumque damnationis connotat per hoc Apoſtolus ſe pronunciare contra abnegantes fidem, & multo magis contra dicentes (ut hæreſis prædicta) quod abnegatio eſt licita? Item merito damnari a Chriſto Luc. 22. *Simon, ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua. Et tu aliquando converſus confirma fratres tuos. Et non cantabit hodie gallus, donec ter abneges noſſe me* : Ex his tribus Chriſti ſententiis in ſimul connexis conſtat, quod abnegare ſe noſſe Chriſtum, quod eſt abjurare fidem Chriſti, nunquam licet, ſed eſt ſemper peccatum mortale, auferens gratiam, quamvis non ſemper interiorem fidem. En ſingillatim omnia. *Tu* (inquit) *aliquando converſus.* Ergo eris aliquando averſus. Averſio a Deo per quid fit? Per peccatum mortale. Converſio ad Deum per quid fit? Per gratiam. *Donec* (inquit) *abneges noſſe me.* Hoc ergo, ſcilicet abnegatio noſcendi me, eſt, quod cauſavit averſionem illam : quam Chriſtus immediate prius de Petro ſubindicaverat : & conſequenter talis ab-

negatio fuit peccatum mortale ſecundum teſtimonium Chriſti. Ergo talis abnegatio converſionem, qua Petrus digne communicatus ad Deum converſus erat, ab ipſo abſtulit: & conſequenter abſtulit ab eo gratiam Dei. Nunquid & fidem? Abſit. *Rogavi*, inquit, *pro te*, *ut non deficiat fides tua*. Forſan aliquo modo unquam eſt dubitandum, quod Chriſtus non audiatur, de quo teſtatur Apoſtolus Hebr. 5. quod *in precibus ſuis*, *& ſupplicationibus exauditus eſt pro reverentia ſua?* Et quomodo exauditus eſſet, ſi Petrus, pro quo rogaverat, ne deficeret fides ſua, mox e veſtigio defeciſſet in fide? Non ergo in fide, ſed in omiſſione externæ confeſſionis fidei intus exiſtentis peccavit Petrus, per quod peccatum non fidem, ſed fidem formatam, ideſt fidei formam, ideſt gratiam, amiſit. *Tu* (inquit) *aliquando converſus*. Ergo Petrus per ſubſequentem de negatione pœnitentiam rediit in gratiam. Igitur (ut ex abundanti loquamur) per hæc facta Petri damnatur hæreſis *Novati* dicentis, lapſos per pœnitentiam non poſſe redire in gratiam: & hæreſis *Lutheri* dicentis, per quodlibet peccatum mortale amitti fidem. Item illam *Baſilidianorum* hæreſim per rationem oſtendere potes, merito damnari a *S. Fabiano* Papa, & martyre per hoc, quod hanc *Helcheſetarum* damnat dicentium, non eſſe criminoſum in tormentis vocetenus ab eo Chriſtum negari, qui corde ipſum confiteretur. Hæc in vitis Romanorum Pontificum. Item a Chriſto Lucæ 8. *Qui me erubuerit*, *& ſermones meos*, *hunc filius hominis erubeſcet*. *Tertio* vides: quomodo ex iis doctrina præſens Angelica declaretur, & conſolidetur.

QUÆSTIO IV.

De ipſa fidei virtute, *in octo articulos diviſa*.

Deinde conſiderandum de ipſa fidei virtute. Et *Primo* quidem de ipſa fide. *Secundo* de habentibus fidem. *Tertio* de cauſa fidei. *Quarto* de effectibus ejus.

Circa primum quæruntur octo.

Primo. Quid ſit fides.
Secundo. In qua vi animæ ſit ſicut in ſubjecto.
Tertio. Utrum forma ejus ſit charitas.

Quar-

Quarto. Utrum eadem numero ſit fides formata, & informis.
Quinto. Utrum fides ſit virtus.
Sexto. Utrum ſit una virtus.
Septimo. De ordine ejus ad alias virtutes.
Octavo. De comparatione certitudinis ejus ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICULUS I. 23

Utrum hæc ſit competens fidei definitio: Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium.

3. d. 23. qu. 2. a. 1. ver. qu. 14. a. 2. & 1. 2. q. 46. ar. 3. co. Et Rom. 1. lec. 6. cor. 3. Et ad Heb. 11.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod ſit incompetens fidei definitio, quam Apoſtolus ponit ad Hebr. 11. dicens: *Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium.* Nulla enim qualitas eſt ſubſtantia: Sed fides eſt qualitas, cum ſit virtus theologica, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *qu.* 62. *ar.* 3.) Ergo non eſt ſubſtantia.

2. Præterea. Diverſarum virtutum diverſa ſunt objecta: Sed res ſperanda eſt objectum ſpei. Non ergo debet poni in definitione fidei, tanquam ejus objectum.

3. Præterea. Fides magis perficitur per charitatem, quam per ſpem, quia charitas eſt forma fidei, ut infra patebit. (*ar.* 3. *hu. quæſt.*) Magis ergo poni debuit in definitione fidei res diligenda, quam res ſperanda.

4. Præterea. Idem non debet poni in diverſis generibus: Sed *ſubſtantia*, & *argumentum* ſunt diverſa genera non ſubalternatim poſita. Ergo inconvenienter fides dicitur eſſe *ſubſtantia*, & *argumentum*. Inconvenienter ergo deſcribitur fides.

5. Præterea. Per argumentum veritas manifeſtatur ejus, ad quod inducitur argumentum: Sed illud dicitur eſſe apparens, cujus veritas eſt manifeſtata. Ergo videtur oppoſitum implicari in hoc quod dicitur, *Argumentum non apparentium*: quia argumentum facit rem prius non apparentem poſtea apparere. Ergo male dicitur, *Rerum non apparentium*. Inconvenienter ergo deſcribitur fides.

In Contrarium ſufficit auctoritas Apoſtoli.

Re-

Reſpondeo dicendum, quod licet quidam dicant, prædicta Apoſtoli verba non eſſe fidei definitionem, quia definitio indicat rei quidditatem, & eſſentiam, ut habetur ſeptimo Metaphyſic. (*tex.* 19. *tom.* 3.) tamen ſi quis recte conſideret, omnia, ex quibus fides poteſt definiri, in prædicta deſcriptione tanguntur, licet verba non ordinentur ſub forma definitionis: ſicut etiam apud Philoſophos prætermiſſa ſyllogiſtica forma ſyllogiſmorum principia tanguntur.

Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quod cum habitus cognoſcantur per actus, & actus per objecta, fides, cum ſit habitus quidam, debet definiri per proprium actum in comparatione ad proprium objectum. Actus autem fidei eſt credere, ſicut ſupra dictum eſt; (*qu.* 2. *ar.* 2. & 3.) qui actus eſt intellectus determinati ad unum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem & ad objectum voluntatis, quod eſt bonum, & finis, & ad objectum intellectus, quod eſt verum. Et quia fides, cum ſit virtus theologica, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu.* 82. *ar.* 3.) habet idem pro objecto, & fine, neceſſe eſt quod objectum fidei, & finis proportionabiliter ſibi correſpondeant. Dictum eſt autem, ſupra, (*qu.* 1. *ar.* 1. & 4.) quod veritas prima eſt objectum fidei, ſecundum quod ipſa eſt non viſa, & ea, quibus propter ipſam inhæretur: Et ſecundum hoc oportet, quod ipſa veritas prima ſe habeat ad actum fidei per modum finis ſecundum rationem rei non viſæ; quod pertinet ad rationem rei ſperatæ, ſecundum illud Apoſtoli ad Rom. 8. *Quod non videmus, ſperamus.* veritatem enim videre, eſt ipſam habere. non autem ſperat aliquis id, quod jam habet. ſed ſpes eſt de hoc, quod non habetur, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *qu.* 67. *ar.* 4.) Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui eſt objectum voluntatis, ſignificatur in hoc quod dicitur: *Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum.* Subſtantia enim ſolet dici prima inchoatio cujuſcunque rei; & maxime quando tota res ſequens continetur virtute in primo principio: puta ſi dicamus, quod prima principia indemonſtrabilia ſunt ſubſtantia ſcientiæ; quia ſcilicet primum, quod in nobis eſt de ſcientia, ſunt hujuſmodi principia, & in eis virtute continetur tota ſcientia. Per hunc ergo modum dicitur fides eſſe *ſubſtantia rerum ſperandarum*; quia ſcilicet prima inchoatio rerum ſperandarum in nobis eſt per aſſenſum fidei, quæ virtute continet omnes res ſperandas. In hoc

enim

enim ſperamus beatificari, quod videbimus aperta viſione veritatem, cui per fidem adhæremus; ut patet per ea, quæ ſupra de felicitate dicta ſunt. (1. 2. *q.* 3. *a.* 8. *&* *q.* 4. *art.* 3.)

Habitudo autem actus fidei ad objectum intellectus, ſecundum quod eſt objectum fidei, deſignatur in hoc quod dicitur *argumentum non apparentium*; & ſumitur *argumentum* pro argumenti effectu. per argumentum enim intellectus inducitur ad inhærendum alicui vero, unde ipſa firma adhæſio intellectus ad veritatem fidei non apparenter vocatur hic *argumentum*. Unde alia litera habet, *convictio*, (*ſic legit Auguſt. Tract.* 79. *in Joan. tom.* 9.) quia ſcilicet per auctoritatem divinam intellectus credentis convincitur ad aſſentiendum his, quæ non videt. Si quis ergo in formam definitionis hujuſmodi verba reducere velit, poteſt dicere, quod *Fides eſt habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum aſſentire non apparentibus*.

Per hoc autem fides ab omnibus aliis diſtinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim quod dicitur *Argumentum*, diſtinguitur fides ab opinione, ſuſpicione, & dubitatione, per quæ non eſt adhæſio intellectus firma ad aliquid: Per hoc autem quod dicitur, *Non apparentium*, diſtinguitur fides a ſcientia, & intellectu, per quæ aliquid fit apparens: Per hoc autem quod dicitur *Subſtantia ſperandarum rerum*, diſtinguitur virtus fidei a fide communiter ſumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinem ſperatam.

Omnes autem aliæ definitiones, quæcunque de fide dantur, explicationes ſunt hujus, quam Apoſtolus ponit. Quod enim dicit Aug. (*Tract.* 40. *in Joan. a med. tom.* 9. *&* *l.* 2. *QQ. Evangel. q.* 39. *in princ. to.* 4.) *Fides eſt virtus, qua creduntur quæ non videntur*: & quod dicit Damaſc. (*lib.* 4. *orth. fid. cap.* 12.) quod *fides eſt non inquiſitivus conſenſus*: & alii dicunt, quod *fides eſt certitudo animi quædam de abſentibus ſupra opinionem, & infra ſcientiam*; idem eſt ei, quod Apoſtolus dicit, *Argumentum non apparentium*. Quod vero Dion. dicit 7. cap. de div. nom. (*verſ. fi. lect.* 5.) quod *fides eſt manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipſis veritatem oſtendens*, idem eſt ei quod dicitur, *Subſtantia rerum ſperandarum*.

Ad primum ergo dicendum, quod *ſubſtantia* non ſumitur hic ſecundum quod eſt genus generaliſſimum

mum contra alia genera diviſum, ſed ſecundum quod in quolibet genere invenitur quędam ſimilitudo ſubſtantiæ; prout ſcilicet primum in quolibet genere continens in ſe alia virtute, dicitur eſſe ſubſtantia illorum.

Ad ſecundum dicendum, quod cum fides pertineat ad intellectum, ſecundum quod imperatur a voluntate, oportet quod ordinetur ſicut ad finem, ad objecta illarum virtutum, quibus perficitur voluntas; inter quas eſt ſpes, ut infra patebit. (*quæſt.* 18. *art.* 1.) Et ideo in definitione fidei ponitur objectum ſpei.

Ad tertium dicendum, quod dilectio poteſt eſſe & viſorum, & non viſorum, & præſentium, & abſentium. Et ideo res diligenda non ita proprie adaptatur fidei, ſicut res ſperanda; cum ſpes ſemper ſit abſentium, & non viſorum.

Ad quartum dicendum, quod *ſubſtantia*, & *argumentum*, ſecundum quod in definitione fidei ponuntur, non important diverſa genera fidei, neque diverſos actus, ſed diverſas habitudines unius actus ad diverſa objecta, ut ex dictis patet. (*in cor. art.*)

Ad quintum dicendum, quod argumentum, quod ſumitur ex propriis principiis rei, facit rem eſſe apparentem: ſed argumentum, quod ſumitur ex auctoritate divina, non facit rem in ſe eſſe apparentem. Et tale argumentum ponitur in definitione fidei.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Trinitarior.* dicentium, quod credendum non eſt niſi per ſe notum, vel quod ex per ſe certis poſſit declarari. Per eandem enim rationem, qua monſtrat S. D. quod in definitione fidei convenienter ponitur ly *rerum ſperandarum*, & ly *non apparentium*, commonſtrat pariter, quod illud dictum *Trinitariorum* eſt inconveniens, eſt falſum, eſt hæreſis, & conſequenter per hoc deſtruit illam. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, prædictam hæreſim merito damnari a Conciliis, & ab aliis omnibus, qui ponuntur in locis ſequentibus: videlicet *Elucidationibus* 1. *p. q.* 46. *art.* 2. Item in Veritatibus aureis ſuper legem veterem *lib. Num. c.* 2. *concl.* 10. & *c.* 13. *concl.* 7. *Item* ibidem *cap.* 4. *concl.* 1. & *cap.* 23. *concl.* 5. In præmiſſis enim locis adeo abunde condemnatur

illa

illa hæreſis cum ſimilibus, ut aliud de novo hic adducere non ſit opus. *Tertio* vides: quomodo ex iis viciſſim, & declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

ARTICULUS II. 24

Utrum fides ſit in intellectu ſicut in ſubjecto.

AD Secundum ſic procedicur. Videtur, quod fides non ſit in intellectu ſicut in ſubjecto. Dicit enim Auguſtinus in lib. de prædeſt. ſanctorum, (*implicite cap.* 5. *in fin. tom.* 7.) quod *fides in credentium voluntate conſiſtit*: Sed voluntas eſt alia potentia ab intellectu. Ergo fides non eſt in intellectu ſicut in ſubjecto.

2. Præterea. Aſſenſus fidei ad aliquid credendum provenit ex voluntate Deo obediente. Tota ergo laus fidei ex obedientia eſſe videtur: Sed obedientia eſt in voluntate. Ergo & fides. Non ergo eſt in intellectu.

3. Præterea. Intellectus eſt vel ſpeculativus, vel practicus: Sed fides non eſt in intellectu ſpeculativo, cum nihil dicat de evitabili, & fugiendo, ut dicitur in 3. de anima. (*tex.* 34. & 46. *tom.* 2.) non eſt ergo principium operationis: Fides autem eſt, *quæ per dilectionem operatur*, ut dicitur ad Galat 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cujus objectum eſt verum contingens factibile, vel agibile. Objectum enim fidei eſt verum æternum, ut ex ſupra dictis patet. (*quæſt.* 1. *ar.* 1.) Non ergo fides eſt in intellectu ſicut in ſubjecto.

Sed Contra eſt, quod fidei ſuccedit viſio patriæ, ſecundum illud, 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*: Sed viſio eſt in intellectu. Ergo & fides.

Reſpondeo dicendum, quod cum fides ſit quædam virtus, oportet quod actus ejus ſit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus activis principiis procedit, requiritur quod utrunque activorum principiorum ſit perfectum. Non enim bene poteſt ſecari, niſi & ſecans habeat artem, & ſerra ſit bene diſpoſita ad ſecandum. Diſpoſitio autem ad bene agendum in illis potentiis animæ, quæ ſe habent ad oppoſita, eſt habitus, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 49. *a.* 4. *ad* 1. 2. & 3.) Et ideo oportet, quod actus procedens ex duabus tali-

bus potentiis ſit perfectus habitu aliquo prçexiſtente in utraque potentiarum. Dictum autem eſt ſupra, (*quæſt.* 2. *art.* 1. & 2.) quod credere eſt actus intellectus, ſecundum quod movetur a voluntate ad aſſentiendum. Procedit autem hujuſmodi actus a voluntate, & ab intellectu: quorum utrumque natum eſt per habitum perfici ſecundum prædicta. Et ideo oportet, quod tam in voluntate ſit aliquis habitus, quam in intellectu, ſi debeat actus fidei eſſe perfectus: Sicut etiam ad hoc quod actus concupiſcibilis ſit perfectus, oportet quod ſit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiſcibili. Credere autem immediate eſt actus intellectus; quia objectum hujus actus eſt *verum*, quod proprie pertinet ad intellectum.

Et ideo neceſſe eſt, quod fides, quæ eſt proprium principium hujus actus, ſit in intellectu ſicut in ſubjecto.

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur conſiſtere in credentium voluntate, inquantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus aſſentit.

Ad ſecundum dicendum, quod non ſolum oportet voluntatem eſſe promptam ad obediendum, ſed etiam intellectum eſſe bene diſpoſitum ad ſequendum imperium voluntatis: Sicut oportet concupiſcibilem eſſe bene diſpoſitam ad ſequendum imperium rationis, & ideo non ſolum oportet eſſe habitum virtutis in voluntate imperante, ſed etiam in intellectu aſſentiente.

Ad tertium dicendum, quod fides eſt in intellectu ſpeculativo ſicut in ſubjecto, ut manifeſte patet ex fidei objecto. Sed quia veritas prima, quæ eſt fidei objectum, eſt finis omnium deſideriorum, & actionum noſtrarum, ut patet per Auguſt. in 1. de Trin. (*c.* 8. *in med. to.* 3.) inde eſt, quod per dilectionem operatur: ſicut etiam *intellectus ſpeculativus extenſione fit practicus*, ut dicitur in 3. de anima. (*ex tex.* 49. *to.* 2.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Divo Auguſtino; quod fides eſt ſubjective in mente. Inſinuatum autem eſt per hoc, quod in epiſtola ad Conſentium ait, *Fides eſt illuminatio mentis ad primam veritatem*. Hæc ille: manifeſtum ſiquidem eſt, quod illuminari, ſimiliter, quod mens ad cogno-

cnoſcitivam partem pertinet, & conſequenter ad intellectum. Tantam vero eſſe prædictam illuminationem, & conſequenter fidem in intellectu, ut in ſubjecto, fixam ſanxit Auguſtinus, ut dicat. *Fidem ipſam videt quiſquam in corde ſuo eſſe, ſi credit; Non ſicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipſorum imagines, quas memoria tenemus, etiam abſentia cogitamus: nec ſicut ea, quæ non vidimus, & ex his, quæ vidimus cogitationem utcumque formamus, & memoriæ commendamus: nec ſicut hominem, cujus animam etſi non videmus, ex noſtra conjicimus, & ex motibus corporis hominem ſi ut videndo didicimus, intuemur etiam cogitando. Non ſic videtur fides in corde, in quo eſt, ab eo, cujus eſt; ſed eam tenet certiſſima ſcientia. Cum ergo credere jubemur, quamvis id, quod credere jubemur, videre non poſſimus, ipſam tamen fidem, quando eſt in nobis, videmus in nobis. Quia & rerum abſentium præſens eſt fides: & rerum, quæ foris ſunt, intus eſt fides; & rerum, quæ non videntur, videtur fides; Et ipſa temporaliter fit in cordibus hominum; Et ſi ex fidelibus fideles fiant, perit ab eis*. Hæc ille de Trin. lib. 13. c. 1. Per hæc tanti doctoris verba vide, quantam illuminationem det menti habitus fidei: ut ex his manuductus cognoſcere valeas, quam veriſſima ſint illa, quæ de inclinatione habitus fidei tum ad ſua, tum contra oppoſita ſuperius dicta fuerunt, *Elucidatio 2. q. 3. art. 6. Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 25

Utrum charitas ſit forma fidei.

Inf. q. 25. a. 2. Et 3. d. 22. q. 3. a. 1. q. 2. & d. 27. q. 2. a. 4. q. 3. Et ver. q. 14. a. 5. & ver. q. 2. a. 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod charitas non ſit forma fidei. Unumquodque enim ſortitur ſpeciem per ſuam formam. Eorum ergo, quæ ex oppoſito dividuntur, ſicut diverſæ ſpecies unius generis, unum non poteſt eſſe forma alterius: Sed fides, & charitas dividuntur ex oppoſito 1. ad Corint. 13. ſicut diverſæ ſpecies virtutis. Ergo charitas non poteſt eſſe forma fidei.

2. Præterea. Forma, & id, cujus eſt forma, ſunt in eodem; quia ex his fit unum ſimpliciter: Sed fides eſt in intellectu, charitas autem in voluntate. Ergo charitas non eſt forma fidei.

3. Præterea. Forma eſt principium rei: Sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur eſſe obedientia, quam charitas, ſecundum illud ad Roman. 1. *Ad obediendum fidei in omnibus gentibus*. Ergo obedientia magis eſt forma fidei, quam charitas.

Sed Contra eſt, quod unumquodque operatur per ſuam formam: Fides autem per dilectionem operatur. Ergo dilectio charitatis eſt fidei forma.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſuperioribus patet, (1. 2. *q.* 1. *a.* 3. *&* *q.* 18. *a.* 6.) actus voluntarii ſpeciem recipiunt a fine, qui eſt voluntatis objectum. Id autem, a quo aliquid ſpeciem ſortitur, ſe habet ad modum formæ in rebus naturalibus. Et ideo cujuslibet actus voluntarii forma quodammodo eſt finis, ad quem ordinatur: tum quia ex ipſo recipit ſpeciem: † *al. formam* † tum etiam quia modus actionis oportet quod reſpondeat proportionabiliter fini. Manifeſtum eſt autem ex prædictis, (*ar.* 1. *hu. q.*) quod actus fidei ordinatur ad objectum voluntatis, quod eſt bonum, ſicut ad finem. Hoc autem bonum, quod eſt finis fidei, ſcilicet bonum divinum, eſt proprium objectum charitatis.

Et ideo *charitas dicitur forma fidei*, *inquantum per charitatem actus fidei perficitur*, *& formatur*.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas dicitur eſſe forma fidei, inquantum informat actum ipſius. nihil autem prohibet, unum actum a diverſis habitibus informari, & ſecundum hoc ad diverſas ſpecies reduci ordine quodam, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 18. *a.* 6. *&* 7. *&* *qu.* 56. *a.* 2.) cum de actibus humanis in communi ageretur.

Ad ſecundum dicendum, quod objectio illa procedit de forma intrinſeca. Sic autem charitas non eſt forma fidei, ſed prout informat actum ejus, ut ſupra dictum eſt. (*in corp. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod etiam ipſa obdientia, & ſimiliter ſpes, & quæcumque alia virtus poſſet præcedere actum fidei, rationabiliter formatur a charitate, ſicut infra patebit. (*q.* 23. *a.* 8.) & ideo ipſa charitas ponitur forma fidei.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſacris literis, atque Conciliis, quod fidei forma eſt charitas. A ſacris quidem literis per hoc, quod dicunt 1. Co-

Corin. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum*. Et quare habens fidem ſine charitate nihil eſt? Quia forma dat eſſe rei. *Nihil ſum*, inquit, ſcilicet quoad merendum vitam æternam per fidem illam. Charitas ergo dat eſſe meritorium fidei; unde per hoc inſinuatur convenienter, & quod, & quomodo eſt forma fidei. Vide ſupra in *ad primum*. Item per hoc, quod dicunt Galat. 5. *Fides per charitatem operatur*. Hoc eſt. Charitas dat fidei efficaciam operandi meritorie, ideſt, ut inibi in contextu patet, ad hoc, ut non excidamus a gratia *Chriſti Jeſu*. Ergo per hoc aperte inſinuatur, quod fides habet charitatem pro forma ſua, quandoquidem res habet efficaciam operandi a forma ſua. A ſacris vero Conciliis idem inſinuatur per hoc, quod Concilium *Pariſienſe* lib. 2. capit. 6. ait. *Charitas eſt decus chriſtianitatis, & in qua ſumma totius fidei noſtræ conſiſtit*. Hæc ibi. Formam autem rei, eſſe decus, ſive decorem ipſius rei, & eſſe illam, in qua rei totius ſumma principaliter conſiſtit, nullus vere ſapientum ignorat. Porro chriſtianus fit quis per fidem, ut ait Concil. *Trident. Seſſio. 6. Canon.* 28. ſed decoratur per charitatem, ſecundum Concilium *Pariſienſe* ſupra. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur doctrina hæc Angelica, & conſolidetur.

ARTICULUS IV. 26

Utrum fides informis poſſit fieri formata, vel e converſo.

3. *d.* 23. *q.* 3. *a.* 4. *Et* 4. *d.* 17. *q.* 2. *ar.* 1. *q.* 3. *cor. Et veri. q.* 14. *a.* 7. *Et ad Ro.* 1. *lec.* 6.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod fides informis non fiat formata, nec e converſo. Quia, ut dicitur 1. ad Corin. 13. *Cum venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt*: Sed fides informis imperfecta eſt reſpectu formatæ. Ergo, adveniente fide formata, fides informis excluditur, ut non ſit unus habitus numero.

2. Præterea. Illud quod eſt mortuum, non fit vivum: Sed fides informis eſt mortua, ſecundum illud Jac. 2. *Fides ſine operibus mortua eſt*. Ergo fides informis non poteſt fieri formata.

3. Præterea. Gratia Dei adveniens non habet mino-

norem effectum in homine fideli, quam infideli: Sed adveniens homini infideli cauſat in eo habitum fidei. Ergo etiam adveniens fideli, qui habebat prius habitum fidei informis, cauſat in eo alium habitum fidei.

4. Præterea. Sicut Boet. dicit, *accidentia alterari non poſſunt*: Sed fides eſt quoddam accidens. Ergo non poteſt eadem fides quandoque eſſe formata, & quandoque informis.

Sed Contra eſt quod Jacobi 2. ſuper illud, *Fides ſine operibus mortua eſt*, dicit gloſ. (*interlinear.*) *quibus reviviſcit*. Ergo fides, quæ erat prius mortua, & informis, fit formata, & vivens.

Reſpondeo dicendum, quod circa hoc fuerunt diverſæ opiniones. *Quidam* enim dixerunt, quod alius eſt habitus fidei formatæ, & informis: ſed adveniente fide formata, tollitur fides informis. & ſimiliter homini poſt fidem formatam peccanti mortaliter ſuccedit alius habitus fidei informis a Deo infuſus. Sed hoc non videtur eſſe conveniens, quod gratia adveniens homini aliquod Dei donum excludat; neque etiam quod aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale.

Et ideo *alii* dixerunt, quod ſunt quidem diverſi habitus fidei formatæ, & informis; ſed tamen, adveniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis, ſed ſimul manet in eodem cum habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur eſſe inconveniens, quod habitus fidei informis in habente fidem formatam remaneat otioſus.

Et ideo aliter dicendum, quod idem eſt habitus fidei formatæ, & informis. Cujus ratio eſt, quia habitus diverſificatur ſecundum illud, quod per ſe ad habitum pertinet. Cum autem fides ſit perfectio intellectus, illud per ſe ad fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per ſe pertinet ad fidem; ita quod per hoc fidei habitus poſſit diverſificari. Diſtinctio autem fidei formatæ, & informis eſt ſecundum id, quod pertinet ad voluntatem, ideſt ſecundum charitatem, non autem ſecundum illud, quod pertinet ad intellectum. Unde *fides formata, & informis non ſunt diverſi habitus*.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apoſtoli eſt intelligendum, quando imperfectio eſt de ratione imperfecti. tunc enim oportet, quod adveniente perfecto, imperfectum excludatur: ſicut adveniente aperta viſione, excluditur fides, de cujus ratione eſt, ut ſit *non apparentium*. Sed quando imperfectio
non

non eſt de ratione rei imperfectæ, tunc illud numero idem, quod erat imperfectum, fit perfectum: ſicut pueritia non eſt de ratione hominis; & ideo idem numero, qui erat puer, fit vir. Informitas autem fidei non eſt de ratione fidei perfectæ, † *al. deeſt ly perfectæ* † ſed per accidens ſe habet ad ipſam, ut dictum eſt. (*in cor.*) Unde ipſamet fides informis fit formata.

Ad ſecundnm dicendum, quod illud quod facit vitam animalis, eſt de ratione ipſius; quia eſt forma eſſentialis ejus, ſcilicet anima. & ideo mortuum fieri vivum non poteſt; ſed aliud ſpecie eſt, quod eſt mortuum, & quod eſt vivum. Sed id, quod facit fidem eſſe formatam, vel vivam, non eſt de eſſentia fidei: Et ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod gratia facit fidem, non ſolum quando fides de novo incipit eſſe in homine, ſed etiam quandiu fides durat. Dictum eſt enim ſupra, (*p.* 1. *qu.* 104. *a.* 1. *&* 1. 2. *qu.* 109. *ar.* 9.) quod Deus ſemper operatur juſtificationem hominis; ſicut Sol ſemper operatur illuminationem aeris. Unde gratia non minus facit adveniens fideli, quam adveniens infideli; quia in utroque operatur fidem; in uno quidem confirmando, & perficiendo; in alio de novo creando.

Vel poteſt dici, quod hoc eſt per accidens, ſcilicet propter diſpoſitionem ſubjecti, quod gratia non cauſat fidem in eo, qui habet; ſicut e contrario ſecundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo, qui eam amiſit per peccatum mortale præcedens.

Ad quartum dicendum, quod per hoc quod fides formata fit informis, non mutatur ipſa fides, ſed mutatur ſubjectum fidei, quod eſt anima; quod quandoque quidem habet fidem ſine charitate, quandoque autem cum charitate.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Concilio *Pariſienſi*, quod fides informis fit formata. Et ſic. *Neceſſe eſt, unuſquiſque fidem Chriſti, quam percepit, bonis operibus exornet*. Hæc illud lib. 2. cap. 10. Item ab eodem, & clarius, lib. 1. c. 1. *Unuſquiſque fidelis, ſi ſalvus eſſe vult, oportet, ut remotis perverſis conſuetudinibus, quæ periculum animarum generant, fidem Chriſti, quam percepit, bonis operibus exornare non negligat. Proinde neceſſe eſt, ut unuſ-*

quiſque Chriſtianus diligenter pendat, utrum in eo fides viva ſit, bona opera agendo: an mortua, bona opera negligendo. Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim Angelica doctrina præſens & declaretur, & conſolidetur.

ARTICULUS V. 27

Utrum fides ſit virtus.

1. 2. *q*. 65. *a*. 2. & 3. *d*. 23. *a*. 4. *q*. 1. & *q*. 3. *a*. 1. *q*. 2. & *veri*. *q*. 14. *a*. 3. & 6.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod fides non ſit virtus. Virtus enim ordinatur ad bonum: nam *virtus eſt, quæ bonum facit habentem*, ut dicit Philoſophus in 2. Ethicor. (*cap. 6. tom. 5.*) Sed fides ordinatur ad verum. Ergo fides non eſt virtus.

2. Præterea. Perfectior eſt virtus infuſa, quam acquiſita: Sed fides propter ſui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquiſitas, ut patet per Philoſ. in 6. Ethic. (*c. 3. cir. princ. to.* 5.) Ergo multo minus poteſt poni virtus infuſa.

3. Præterea. Fides formata, & informis ſunt ejuſdem ſpeciei, ut dictum eſt: (*art. præc.*) Sed fides informis non eſt virtus; quia non habet connexionem cum aliis virtutibus. Ergo nec fides formata eſt virtus.

4. Præterea. Gratiæ gratis datæ, & fructus diſtinguuntur a virtutibus: Sed fides enumeratur inter gratias gratis datas 1. Cor. 12. & ſimilter inter fructus ad Galat. 5. Ergo fides non eſt virtus.

Sed Contra eſt, quod homo per virtutes juſtificatur: nam *juſtitia eſt tota virtus*, ut dicitur in 5. Ethic. (*cap.* 1. *to.* 5.) Sed per fidem homo juſtificatur, ſecundum illud ad Rom. 5. *Juſtificati ergo ex fide pacem habemus*, &c. Ergo fides eſt virtus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex prædictis patet, (1. 2. *q*. 55. *a*. 3. & 4.) virtus humana eſt per quam actus humanus redditur bonus. Unde quicumque habitus eſt ſemper principium boni actus, poteſt dici virtus humana. Talis autem habitus eſt fides formata. Cum enim credere ſit actus intellectus aſſentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quod iſte actus ſit perfectus, *duo* requiruntur. Quorum *unum* eſt, ut infallibiliter intellectus tendat in

ſuum

ſuum objectum, quod eſt verum: *Aliud* autem eſt, ut voluntas infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem aſſentit vero. Et utrumque invenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipſius fidei eſt, quod intellectus ſemper feratur in verum; quia fidei non poteſt ſubeſſe falſum, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 1. *a.* 3.) Ex charitate autem, quæ format fidem, habet anima, quod infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum. *Et ideo fides formata eſt virtus.*

Fides autem informis non eſt virtus: quia etſi habeat perfectionem debitam actus fidei informis ex parte intellectus; non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis: Sicut etiam ſi temperantia eſſet in concupiſcibili, & prudentia non eſſet in rationali, temperantia non eſſet virtus, ut ſupra dictum eſt: (1. 2. *q.* 58. *a.* 4. & *q.* 65. *a.* 1.) quia ad actum temperantiæ requiritur & actus rationis, & actus concupiſcibilis: ſicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod ipſum *verum* eſt bonum intellectus, cum ſit ejus perfectio. Et ideo, inquantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam: Sed ulterius, inquantum fides formatur per charitatem, habet etiam ordinem ad bonum, ſecundum quod eſt voluntatis objectum.

Ad ſecundum dicendum, quod fides, de qua Philoſophus loquitur, innititur rationi humanæ non ex neceſſitate concludenti, cui poteſt ſubeſſe falſum. & ideo talis fides non eſt virtus. Sed fides, de qua loquimur, innititur veritati divinæ, quæ eſt infallibilis, & ita non poteſt ei ſubeſſe falſum. & ideo talis fides poteſt eſſe virtus.

Ad tertium dicendum, quod fides formata, & informis non differunt ſpecie, ſicut in diverſis ſpeciebus exiſtentes: differunt autem ſicut perfectum, & imperfectum in eadem ſpecie. Unde fides informis, cum ſit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. nam virtus eſt perfectio quædam, ut dicitur in 7. Phyſicorum. (*tex.* 17. & 18. *to.* 2.)

Ad quartum dicendum, quod quidam ponunt, quod fides, quæ connumeratur inter gratias gratis datas, eſt fides informis.

Sed hoc non convenienter dicitur: quia gratiæ gratis datæ, quæ ibi enumerantur, non ſunt communes omnibus membris Eccleſiæ. Unde Apoſtolus

 ibi

ibi dicit: *Diviſiones gratiarum ſunt*. Et iterum: *Alii datur hoc, alii datur illud*. Fides autem informis eſt communis omnibus membris Eccleſiæ: quia informitas non eſt de ſubſtantia ejus, ſecundum quod eſt donum gratuitum.

Unde dicendum eſt, quod ſumitur ibi pro aliqua fidei excellentia: ſicut pro *conſtantia fidei*, ut dicit gloſ. (*interl. ibid.*) vel pro *ſermone fidei*. Fides autem ponitur fructus, ſecundum quod habet aliquam delectationem in ſuo actu ratione certitudinis. Unde ad Gal. 5. ubi enumerantur fructus, exponitur fides, *de inviſibilibus certitudo*.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Arnoldi* dicentis, quod fides populi Chriſtiani non differt ab ea, quæ dæmonum eſt. Patet enim hinc, totum oppoſitum haberi. Conſtat namque, quod in dæmonibus nulla virtus eſt, ſed nec eſſe poteſt 1. *q.* 64. *a.* 1. 2. & *Addit. qu.* 98. *a.* 1. 5. cum Elucidat. unde per hoc, quod fides Chriſtianorum eſt virtus, vel ſaltem, ſi de informi loquamur, eſſe poteſt, aperte reprobatur hæreſis prædicta. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, eandem merito damnari a Rom. primo. *Juſtus ex fide vivit*. Hoc eſt. Per fidem, tanquam per virtutem, datur juſto vita ſpiritualis. Niſi enim fides eſſet virtus: non daret formaliter ipſam vitam. Item a Jo. primo. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine ejus*. Ecce, quod per fidem efficimur filii Dei: id, quod utique formaliter per ipſam non fieret, niſi eſſet virtus: cum ſola virtus, aut virtutum radix, ideſt gratia, faciat nos Deo acceptos, & tanquam filios hæredes vitæ æternæ. Item a Rom. ſexto. *Juſtificati ergo per fidem*. En, quod fides juſtificat: quod utique non faceret, niſi eſſet virtus: cum nihil, niſi virtus, aut virtutum origo, ideſt gratia, juſtificare formaliter poſſit. Dixi ly *formaliter*, ideſt inhæſive: ut vocabulis utar Concilii *Tridentini Seſſio. ſexta*, *c.* 8. & *Can.* 10. & 11. Quomodo autem intelligatur, quod per fidem juſtificamur, vide Concilium ipſum ibidem, *cap. octavo*, & *Canone nono*. Cum igitur dæmonibus ſua fides *qu.* 5. *ar.* 2. non conferat, neque conferre poſſit juſtificationem, adoptivam Dei filiationem, vitam ſpiritualem, patet, quod per præmiſſas ſcripturas damnatur hæretica illa poſitio. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS VI. 28

Utrum fides ſit una virtus.

3. d. 22. q. 2. a. 6. q. 2. & 4. d. 1. q. 2. a. 2. q. 5. cor. & ve. qu. 14. ar. 12. & Rom. 5. lect. 5. fin. & lect. 6. & 2. Cor. 4. co. 1. fi.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit una fides. Sicut enim fides eſt donum Dei, ut dicitur ad Epheſ. 5. ita etiam ſapientia, & ſcientia inter dona Dei computantur, ut patet Iſa. 11. Sed ſapientia, & ſcientia differunt per hoc, quod ſapientia eſt de ęternis, ſcientia vero de temporalibus, ut patet per Aug. 13. de Tr. (*cap. 19. a princ. to. 3.*) Cum ergo fides ſit de æternis, & de quibuſdam temporalibus, videtur quod non ſit una fides, ſed diſtinguatur in partes.

2. Præterea. Confeſſio eſt actus fidei, ut ſupra dictum eſt: (*q. 3. a. 1.*) Sed non eſt una & eadem confeſſio fidei apud omnes: nam quod nos confitemur factum, antiqui Patres confitebantur futurum, ut patet Iſa. 7. *Ecce Virgo concipiet.* Ergo non eſt una fides.

3. Præterea. Fides eſt communis omnibus fidelibus Chriſti: Sed unum accidens non poteſt eſſe in diverſis ſubjectis. Ergo non poteſt eſſe una fides omnium.

Sed Contra eſt quod dicit Apoſtolus ad Epheſ. 4. *Unus Dominus, una fides.*

Reſpondeo dicendum, quod fides, ſi ſumatur pro habitu, *dupliciter* poteſt conſiderari. *Uno modo* ex parte objecti: *Et ſic eſt una fides*, objectum enim formale fidei eſt veritas prima, cui etiam inhærendo credimus, quæcunque ſub fide continentur. *Alio modo* ex parte ſubjecti: Et ſic fides diverſificatur, ſecundum quod eſt diverſorum. Manifeſtum eſt autem, quod fides, ſicut & quilibet alius habitus, ex formali ratione objecti habet ſpeciem, ſed ex ſubjecto individuatur. Et ideo, *ſi fides ſumatur pro habitu, quo credimus, ſic fides eſt una ſpecie, & differens numero in diverſis.*

Si vero ſumatur pro eo, quod creditur, *ſic etiam eſt una fides*: quia idem eſt, quod ab omnibus creditur; & ſi ſint diverſa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad unum.

Ad primum ergo dicendum, quod temporalia, quæ in fide proponuntur, non pertinent ad objectum fidei, niſi in ordine ad aliquod æternum, quod eſt veritas prima, ſicut ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *a.* 1.) Et ideo fides una eſt de temporalibus, & æternis. Secus autem eſt de ſapientia, & ſcientia, quæ conſiderant temporalia, & æterna ſecundum proprias rationes utrorumque.

Ad ſecundum dicendum, quod illa differentia *præteriti*, & *futuri* non contingit ex aliqua diverſitate rei creditæ, ſed ex diverſa habitudine credentium ad unam rem creditam, ut etiam ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 103. *a.* 4. *&* *q.* 107. *a.* 1. *ad* 1.)

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de diverſitate fidei ſecundum numerum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe iuſinuatum ab Apoſtolo, quod fides eſt una virtus. Per hoc autem id inſinuavit, quod dicit 2. Corinth. 4. *Habentes eundem ſpiritum fidei, ſicut ſcriptum eſt: Credidi propter quod locutus ſum, Et nos credimus, propter quod & loquimur.* Nota ly *eundem*. Item 1. Corinth. 1. *Obſecro vos, fratres, ut idipſum dicatis omnes, & non ſint in vobis ſchiſmata.* Et quare? Ut per hoc declarent: quod & ipſi ſint uniti in fide, & quod fides eſt una. Cum ergo ſit una, & ſit virtus (*ut in art.* 5.) patet, quod ſecundum Apoſtolum fides eſt una virtus. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim Angelica doctrina hæc declaretur, & conſolidetur.

ARTICULUS VII. 29

Utrum fides ſit prima inter virtutes.

1. 2. *q.* 6. *ar.* 6. *&* 3. *d.* 13. *q.* 2. *ar.* 5. *&* *veri. q.* 14. *ar.* 2. *cor. col.* 2. *prin.* *&* *ad* 1. *&* 2. *&* *ar.* 3. *ad* 4.

Ad Septimum ſic proceditur. Videtur, quod fides non ſit prima inter virtutes. Dicitur enim Luc. 12. in gl. (*ordin. Ambr.*) ſuper illud, *Dico vobis amicis meis*, quod fortitudo eſt fidei fundamentum: Sed fundamentum eſt prius eo, cujus eſt fundamentum. Ergo fides non eſt prima virtus.

2. Præterea. Quædam gl. (*interl. Caſſiod.*) dicit ſuper illud, *Spera in Domino*, in Pſal. 36. *Noli æmu-*

mulari, quod *ſpes introducit ad fidem*: Spes autem eſt virtus quædam, ut infra dicetur. (*q.* 17. *a.* 1.) Ergo fides non eſt prima virtutum.

3. Præterea. Supra dictum eſt, (*a.* 2. *hu. q.*) quod intellectus credentis inclinatur ad aſſentiendum his, quæ ſunt fidei ex obedientia ad Deum: Sed obedientia eſt etiam quædam virtus. non ergo fides eſt prima virtus.

4. Præterea. Fides informis non eſt fundamentum, ſed fides formata, ſicut in Gloſ. (*interl. & ord. Aug. l. de fid. & operib. cap.* 16. *to.* 4. *ſup. illud*: *Fundamentum enim aliud &c.*) dicitur 1. ad Cor. 3. Formatur autem fides per charitatem, ut ſupra dictum eſt. (*a.* 3. *hu. q.*) Ergo fides a charitate habet, quod ſit fundamentum. Charitas ergo eſt magis fundamentum, quam fides. nam fundamentum eſt prima pars ædificii: Et ita videtur, quod ſit prior fide.

5. Præterea. Secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum: Sed in actu fidei actus voluntatis, quem perficit charitas, præcedit actum intellectus, quem perficit fides; ſicut cauſa, quæ præcedit effectum. Ergo charitas præcedit fidem. Non ergo fides eſt prima virtutum.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebr. 11. quod *fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum*: Sed ſubſtantia habet rationem primi. Ergo fides eſt prima inter virtutes.

Reſpondeo dicendum, quod aliquid poteſt eſſe prius altero *dupliciter*: *Uno modo* per ſe: *Alio modo* per accidens. Per ſe quidem inter omnes virtutes prima eſt fides. Cum enim in agibilibus finis ſit principium, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *quæſt.* 13. *art.* 3. *& q.* 34. *art.* 4. *ad* 1.) neceſſe eſt virtutes theologicas, quarum objectum eſt ultimus finis, eſſe priores cæteris virtutibus. Ipſe autem ultimus finis oportet quod prius ſit in intellectu, quam in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, niſi prout eſt in intellectu apprehenſum. Unde cum ultimus finis ſit quidem in voluntate per ſpem, & charitatem, in intellectu autem per fidem, *neceſſe eſt quod fides ſit prima inter omnes virtutes*: quia naturalis cognitio non poteſt attingere ad Deum, ſecundum quod eſt objectum beatitudinis, prout tendit in ipſum ſpes, & charitas.

Sed per accidens poteſt aliqua virtus eſſe prior fide. Cauſa enim per accidens eſt per accidens prior. Removere autem prohibens pertinet ad cauſam per accidens, ut patet per Philoſophum in. 8. Phyſ.

Phyſ. (*tex.* 32. *to.* 2.) Et ſecundum hoc aliquæ virtutes poſſunt dici per accidens priores fide, inquantum removent impedimenta credendi : ſicut fortitudo removet inordinatum timorem impedientem fidem : humilitas autem ſuperbiam, per quam intellectus recuſat ſe ſubmittere veritati fidei : Et idem poteſt dici de aliquibus aliis virtutibus, quamvis non ſint veræ virtutes, niſi præſuppoſita fide, ut patet per Auguſt. in l. 4. contra Julianum. (*cap.* 3. *to.* 7.)

Unde patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſpes non poteſt univerſaliter introducere ad fidem. Non enim poteſt ſpes haberi de æterna beatitudine, niſi credatur poſſibile : quia impoſſibile non cadit ſub ſpe, ut ex ſupra dictis patet. (1. 2. *quæſt.* 40. *art.* 1.) Sed ex ſpe aliquis introduci poteſt ad hoc, quod perſeveret in fide, vel quod fidei firmiter adhæreat : Et ſecundum hoc dicitur ſpes introducere ad fidem.

Ad tertium dicendum, quod obedientia *dupliciter* dicitur. *Quandoque* enim importat inclinationem voluntatis ad implendum divina mandata : Et ſic non eſt ſpecilalis virtus, ſed generaliter includitur in omni virtute : quia omnes actus virtutum cadunt ſub præceptis legis divinæ, ut ſupra dictum eſt: (1. 2. *quæſt.* 100. *art.* 2.) Et hoc modo ad fidem requiritur obedientia. *Alio modo* poteſt accipi obedientia, ſecundum quod importat inclinationem quantum ad implendum mandata, ſecundum quod habent rationem debiti : Et ſic obedientia eſt ſpecialis virtus, & pars juſtitiæ. reddit enim ſuperiori debitum, obediendo ſibi : Et hoc modo obedientia ſequitur fidem, per quam manifeſtatur homini, quod Deus ſit ſuperior, cui debeat obedire.

Ad quartum dicendum, quod ad rationem fundamenti non ſolum requiritur, quod ſit primum, ſed etiam quod ſit aliis partibus ædificii connexum. Non enim eſſet fundamentum, niſi ei aliæ partes ædificii cohærerent. Connexio autem ſpiritualis ædificii eſt per charitatem, ſecundum illud Coloſ. 3. *Super omnia charitatem habete, quæ eſt vinculum perfectionis.* Et ideo fides ſine charitate fundamentum eſſe non poteſt. Nec tamen oportet, quod charitas ſit prior fide.

Ad quintum dicendum, quod actus voluntatis præexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis charitate informatus; ſed talis actus præſupponit fidem; quia non poteſt voluntas perfecto amore in Deum

ten-

tendere, niſi intellectus rectam fidem habeat circa ipſum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum a Conciliis, quod fides eſt prima inter virtutes. Inſinuatum eſt autem a Concilio *Francfordiæ* ſub *Adriano* Papa *primo* per hoc, quod circa principium, quo damnat errores ab hæreticis intruſos, ait. *Antiquus hoſtis, quia ſuper fidei fundamentum omnium virtutum fabricam perſiſtere non ignorat, ipſam fidei ſoliditatem malitiæ ſuæ manu eradicare feſtinat: quemadmodum de ejus ſatellitibus, ideſt ſpiritibus per pſalmiſtam dicitur; Qui dicunt; exinanite, exinanite uſque ad fundamentum in ea. Uſque ad fundamentum quippe maligni ſpiritus animam ſe exinaniſſe gloriantur; ſi ab ipſo fundo mentis fidei firmitatem, tentationum jacula exaggerando, eradicare valebunt. Sciunt utique, nihil eſſe boni omne, quod videtur bonum, niſi fuerit ſuper fidei fundamentum firmiter radicatum.* Hæc ibi. Item a Concil. *Trid.* Seſſ. 6. c. 8. *Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis.* Hæc ibi. *Secundo* vides; quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

ARTICULUS VIII. 30

Utrum fides ſit certior ſcientia, & aliis virtutibus intellectualibus.

3. d. 23. q. 2. a. 2. q. 3. & 3. contr. cap. 154. & ver. qu. 10. art. 12. ad 15. & Jo. 4. lect. 5. fin.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod fides non ſit certior ſcientia, & aliis virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini. unde videtur illud eſſe certius, quod minus poteſt habere de dubitatione: ſicut eſt albius, quod eſt nigro impermixtius: Sed intellectus, & ſcientia, & etiam ſapientia non habent dubitationem circa ea, quorum ſunt. Credens autem interdum poteſt pati motum dubitationis, & dubitare de his, quæ ſunt fidei. Ergo fides non eſt certior virtutibus intellectualibus.

2. Præterea. Viſio eſt certior auditu: Sed *fides eſt ex auditu*, ut dicitur ad Rom. 10. in intellectu au-

autem, & ſcientia, & ſapientia includitur quædam intellectualis viſio. Ergo certior eſt ſcientia, vel intellectus, quam fides.

3. Præterea. Quanto aliquid eſt perfectius in his, quæ ad intellectum pertinent, tanto eſt certius: Sed intellectus eſt perfectior fide; quia per fidem ad intellectum pervenitur, ſecundum illud Iſa. 7. *Niſi credideritis, non intelligetis*, ſecundum aliam literam: (*LXX. Interp.*) Et Auguſtinus dicit etiam de ſcientia 14. de Trinitate, (*cap.* 1. *a med. to.* 3.) quod *per ſcientiam roboratur fides*. Ergo videtur, quod certior ſit ſcientia, vel intellectus, quam fides.

Sed Contra eſt, quod Apoſt. dicit 1. ad Theſſal. 2. *Cum accepiſſetis a nobis verbum auditus*, ſcilicet per fidem, *accepiſtis id, non ut verbum hominum, ſed ſicut vere eſt, verbum Dei*: Sed nihil eſt certius verbo Dei. Ergo ſcientia non eſt certior fide, nec aliquid aliud.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu.* 57. *ar.* 4. *ad* 2.) virtutum intellectualium duæ ſunt circa contingentia, ſcilicet prudentia, & ars; *quibus præfertur fides in certitudine ratione ſuæ materiæ*; quia eſt de æternis, quæ non contingit aliter ſe habere.

Tres autem reliquæ intellectuales virtutes, ſcilicet ſapientia, ſcientia, & intellectus, ſunt de neceſſariis, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 57. *a.* 2. *ad* 3.) Sed ſciendum eſt, quod ſapientia, & ſcientia, & intellectus *dupliciter* dicuntur: *Uno modo*, ſecundum quod ponuntur virtutes intellectuales a Philoſ. in 6. Ethic. (*c.* 3. 6. & 7. *tom.* 5.) *Alio modo*, ſecundum quod ponuntur dona Spiritus ſancti.

Primo modo dicendum eſt, quod certitudo poteſt conſiderari *dupliciter*. *Uno modo* ex cauſa certitudinis: Et ſic dicitur eſſe certius illud, quod habet certiorem cauſam. Et *hoc modo fides eſt certior tribus prædictis*: quia fides innititur veritati divinæ; tria autem prædicta innituntur rationi humanæ.

Alio modo poteſt conſiderari certitudo ex parte ſubjecti: Et ſic dicitur eſſe certius, quod plenius conſequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quæ ſunt fidei, ſunt ſupra intellectum hominis, non autem ea, quæ ſubſunt tribus prædictis, ideo *ex hac parte fides eſt minus certa*.

Sed quia unumquodque judicatur ſimpliciter quidem ſecundum cauſam ſuam, ſecundum autem diſpoſitionem, quæ ex parte ſubjecti eſt, judicatur ſecundum quid, inde eſt, quod *fides eſt ſimpliciter*

cer-

certior: *ſed alia ſunt certiora ſecundum quid*, ſcilicet quoad nos.

Similiter autem ſi accipiantur tria prædicta, ſecundum quod ſunt dona præſentis vitæ, cooperantur † *al. comparantur* † ad fidem, ſicut ad principium, quod præſupponitur. Unde *etiam ſecundum hoc fides eſt eis certior*.

Ad primum ergo dicendum, quod illa dubitatio non eſt ex parte cauſæ fidei, ſed quoad nos; inquantum non plene aſſequimur per intellectum ea, quæ ſunt fidei.

Ad ſecundum dicendum, quod cæteris paribus viſio eſt certior auditu; ſed ſi ille, a quo auditur, multum excedit viſum videntis, ſic certior eſt auditus, quam viſus: ſicut aliquis parvæ ſcientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo ſcientifico, quam de eo, quod ſibi ſecundum ſuam rationem videtur: Et multo magis homo certior eſt de eo, quod audit a Deo, qui falli non poteſt, quam de eo, quod videt propria ratione, quæ falli poteſt.

Ad tertium dicendum, quod perfectio intellectus, & ſcientiæ excedit cognitionem fidei quantum ad majorem manifeſtationem, non tamen quantum ad certiorem inhæſionem: quia tota certitudo intellectus, vel ſcientiæ, ſecundum quod ſunt dona, procedit a certitudine fidei; ſicut certitudo cognitionis concluſionum procedit ex certitudine principiorum: Secundum autem quod ſcientia, & ſapientia, & intellectus ſunt virtutes intellectuales, innituntur naturali lumini rationis, quod deficit a certitudine, & a verbo Dei, cui innititur fides.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Hermani Riſſuich*, dicentis, fidem noſtram fabuloſam eſſe. Patet enim hic totum contrarium, & abundantiſſime. Nam, cum probetur evidentiſſime hic, quod fides non ſolum eſt, quoad veritatem ſuam certa, ſed etiam certior, quam ſcientia, &c. conſtat ex hoc apertiſſime, quod fides catholica, non fabuloſa, ſed veriſſima, & certiſſima, & digniſſima eſt. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, illam hæreſim merito damnari ab Apoſtolo Rom. 10. *Fides eſt ex auditu, auditus autem per verbum Chriſti*. Hoc eſt. Fides innititur verbo Chriſti, & ex hoc eſt immutabilis, & ſupercœleſtis veritatis. Immutabilis (in-

quam)

quam) quia non eſt in verbo Chriſti eſt, & non: ſed eſt in illo, eſt. *Dei enim filius Jeſus Chriſtus, qui prædicatus eſt, non fuit in illo eſt, & non, ſed eſt in illo fuit. Quotquot enim promiſſiones Dei ſunt in illo eſt.* 2. Cor. 1. Supercœleſtis autem veritatis: quoniam *cœlum, & terra tranſibunt: verba autem mea non tranſibunt, dicit Dominus*, Matth. 24. *Ex auditu* (inquit) Apoſt. ut condemnet etiam radicem hæreſis prædictæ per hoc, quod oſtendit viam rectam procedendi ad inveniendum qualitatem fidei. Quaſi contra hæreſim illam dixerit. Ad inveſtigandum qualitatem fidei, ideſt, an fides vera ſit, vel falſa, non eſt procedendum per viſum (ut proceſſit *Hermanus*, ſic ideo dicens) ſed per auditum. Viſu enim inveſtigamus naturalia (id, quod deſignavit Philoſophus dicens: *Accidentia magnam partem conferunt ad cognoſcendum, quod quid eſt*, ideſt de anima) ſed non ſupernaturalia, Eccleſ. 3. *Altiora te ne quæſieris*, id eſt per viſum: quoniam, pro diverſitate finium aſſignandæ ſunt ad ipſos convenienter attingendos viæ diverſæ: ut finis, & ea, quæ ſunt ad finem proportionentur, ſeu adinvicem correſpondeant (ut omnis ratio naturalis dictat.) Item, &c. damnari ab eodem per hoc, quod fabuloſa omnia deteſtatur in eſſe Chriſtiano, & fugienda docet. 1. Timot. 1. *Ne intenderent fabulis*. Et 4. *Ineptas, & inanes fabulas devita*. Et ad Tit. 1. *non intendentes Judaicis fabulis*. Et 2. Timoth. 4. *Sanam doctrinam non ſuſtinebunt, & a veritate quidem auditum avertent: ad fabulas autem convertentur. Tu vero vigila, in omnibus labora, opus fac Evangeliſtæ*. Ecce, quod Evangelium, atque ideo fidem Evangelicam (quæ eſt fides noſtra catholica) diſtinguit a fabulis, tanquam doctrinam ſanam, & veritatem a doctrina infecta, & falſitate. Item, &c. quomodo damnari ab eodem *Galat.* 1. per hoc, quod anathematizat angelum de cœlo, ſi annunciaret contrarium illius fidei Evangelicæ, quam ipſe eis prædicaverat. Ergo per hoc aperte proteſtatur, quod fides catholica certiſſima eſt, atque veritatis tantæ, ut ejus veritati cedat dictum Angelorum bonorum (ſi dari poſſet in contrarium.) *Tertio* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

De habentibus fidem, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de habentibus fidem.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum angelus, aut homo in prima ſui conditione habuerit fidem.

Secundo. Utrum dæmones habeant fidem.

Tertio. Utrum hæretici errantes in uno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis.

Quarto. Utrum fidem habentium unus alio habeat majorem fidem.

ARTICULUS I. 31

Utrum angelus, aut homo in prima ſui conditione habuerit fidem.

Sup. q. 2. a. 7. cor. & 3. q. 1. a. 3. ad 5.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod angelus, aut homo in ſua prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de ſancto Victore in ſuis ſententiis, (*ſcil. lib. 1. de ſacram. p. 10. c. 2. ante med.*) quod, *quia homo oculum contemplationis non habet apertum, Deum, & quæ in Deo ſunt, videre non valet*: Sed angelus in ſtatu ſuæ primæ conditionis ante confirmationem, vel lapſum, habuit oculum contemplationis apertum: *Videbat enim res in Verbo*, ut Auguſtinus dicit in 2. ſuper Geneſ. ad literam. (*cap. 8. tom. 3.*) Et ſimiliter primus homo in ſtatu innocentiæ videtur habuiſſe oculum contemplationis apertum. Dicit enim Hugo de ſancto Victore in ſuis ſententiis, (*loc. cit. p. 6. c. 14.*) quod *novit homo in primo ſtatu Creatorem ſuum, non ea cognitione, qua foris auditu ſolo percipitur, ſed ea, quæ intus per inſpirationem miniſtratur; non ea, qua Deus modo a credentibus abſens fide quæritur, ſed ea, qua per præſentiam contemplationis manifeſtius cernebatur*. Ergo homo, vel angelus in ſtatu primæ conditionis fidem non habuit.

2. Præterea. Cognitio fidei eſt ænigmatica, & obſcura, ſecundum illud 1. ad Corinth. 13. *Nunc videmus per ſpeculum in ænigmate*: Sed in ſtatu pri-

primæ conditionis non fuit aliqua obſcuritas neque in homine, neque in angelo; quia tenebroſitas eſt pœna peccati. Ergo fides in ſtatu primæ conditionis eſſe non potuit neque in homine, neque in angelo.

3. Præterea. Apoſtolus dicit ad Roman. 10. quod *fides eſt ex auditu, auditus autem per verbum Dei:* Sed hoc locum non habuit in primo ſtatu angelicæ conditionis, aut humanæ: non enim erat ibi auditus ab alio. Ergo fides in ſtatu illo non erat neque in homine, neque in angelo.

Sed Contra eſt, quod Apoſt. dicit ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator ſit:* Sed angelus, & homo in ſui prima conditione erant in ſtatu accedendi ad Deum. Ergo fide indigebant.

Reſpondeo dicendum, quod *quidam* dicunt, quod in angelis ante confirmationem, & lapſum, & in homine ante peccatum non fuit fides, propter manifeſtam contemplationem, quæ tunc erat de rebus divinis. Sed cum fides ſit *argumentum non apparentium*, ſecundum Apoſt. (*Heb.* 11.) *& per fidem credantur ea, quæ non videntur*, ut Auguſtin. dicit; (*tr.* 40. *in Joan. a med. to.* 9. *& lib.* 2. *QQ. Evang. q.* 39. *in princ. to.* 4.) illa ſola manifeſtatio excludit fidei rationem, per quam redditur apparens, vel viſum id, de quo principaliter eſt fides. Principale autem objectum fidei eſt veritas prima, cujus viſio beatos facit, & fidei ſuccedit. Cum ergo angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, qua Deus per eſſentiam videtur, manifeſtum eſt, quod non habuit ſic manifeſtam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei.

Unde quod non habuerit fidem, hoc eſſe non potuit, niſi quia penitus ei erat ignotum id, de quo eſt fides. Et ſi homo, & angelus fuerunt creati in puris naturalibus, ut *quidam* dicunt, forte poſſet teneri, quod fides non fuerit in angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio enim fidei eſt ſupra naturalem cognitionem de Deo non ſolum hominis, ſed etiam angeli.

Sed quia in primo jam diximus, (*q.* 62. *ar.* 3. *& q.* 95. *a.* 1.) quod homo, & angelus creati ſunt cum dono gratiæ, ideo neceſſe eſt dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum conſummatam fuerit in eis inchoatio quædam ſperatæ beatitudinis: quæ quidem inchoatur in voluntate per ſpem, & charitatem, ſed in intellectu per fidem, ut ſupra dictum *eſt*.

eſt. (*q.* 4. *art.* 7.) Et ideo *neceſſe eſt dicere, quod angelus ante confimationem habuit fidem, & ſimiliter homo ante peccatum.*

Sed tamen conſiderandum eſt, quod in objecto fidei eſt aliquid quaſi formale, ſcilicet veritas prima ſuper omnem naturalem cognitionem creaturæ exiſtens, & aliquid materiale, ſicut id, cui aſſentimus, inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum, communiter fides eſt in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta, inhærendo primæ veritati. Sed quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam ſunt credita ab uno, quæ ſunt manifeſte ſcita ab alio, etiam in ſtatu præſenti, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *a.* 5. & *q.* 2. *a.* 4. *ad* 2.) Et ſecundum hoc etiam poteſt dici, quod angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de divinis myſteriis manifeſta cognitione cognoverunt, quæ nunc non poſſumus cognoſcere niſi credendo.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis dicta Hugonis de ſancto Victore magiſtralia ſint, & robur auctoritatis habeant; tamen poteſt dici, quod contemplatio, quæ tollit rationem † *al. neceſſitatem* † fidei, eſt contemplatio patriæ, qua ſupernaturalis veritas per eſſentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum: ſed eorum contemplatio erat altior, quam noſtra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum, plura manifeſte cognoſcere poterant de divinis effectibus, & myſteriis, quam nos poſſumus. Unde non inerat eis fides, qua ita quæreretur Deus abſens, ſicut a nobis quæritur. Erat enim eis magis præſens per lumen ſapientiæ, quam ſit nobis; licet nec eis eſſet ita præſens, ſicut eſt beatis per lumen gloriæ.

Ad ſecundum dicendum, quod in ſtatu primæ conditionis hominis, vel angeli non erat obſcuritas culpæ, vel pœnæ: Inerat tamen intellectui hominis, & angeli quædam obſcuritas naturalis, ſecundum quod omnis creatura tenebra eſt comparata immenſitati divini luminis: Et talis obſcuritas ſufficit ad fidei rationem.

Ad tertium dicendum, quod in ſtatu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, ſed a Deo interius inſpirante; ſicut & Prophetæ audiebant, ſecundum illud Pſal. 84. *Audiam, quid loquatur in me Dominus Deus.*

APPENDIX.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe ab Apoſtolo, & Angelum, & hominem in prima ipſorum conditione habuiſſe fidem. Inſinuatum vero eſt per hoc, quod dicit Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*. Cum igitur tunc placerent Deo, ſiquidem in gratia Dei creatus eſt Angelus, 1. *qu. 62. ar. 3. cum Elucidat.* & homo, 1. *q.* 95. *a.* 1. cum Elucidat. patet : quod tunc ſecundum Apoſtolum fidem habebant. Poſito etiam, quod Angelus non fuiſſet creatus in gratia, adhuc ſequitur, quod habuerit fidem ante confirmationem ſuam. Gratiam enim habuit ſaltem, antequam eſſet beatus, per quam beatitudinem meruit, 1. *q.* 62. *a.* 4. Similiter, dato etiam, quod homo primus non fuiſſet in gratia creatus; adhuc ſequitur, quod ante peccatum habuerit fidem. Nam Apoſtolus introducens Epheſ. 5. illa verba Adami Geneſ. 2. *Erunt duo in carne una*, ſubinfert: *Ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia*. Hoc vero myſterium Incarnationis nonniſi per fidem poterat ab Adamo in verbis prædictis cognoſci. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 32

Utrum in dæmonibus ſit fides.

3. *d.* 76. *a.* 7. *cor.* & 3. *d.* 32. *q.* 3. *a.* 2. *q.* 11. & *ver. q.* 14. *a.* 9. *ad* 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod in dæmonibus non ſit fides. Dicit enim Auguſt. in lib. de Prædeſt. Sanct. (*c.* 5. *in fi. to.* 7.) quod *fides conſiſtit in credentium voluntate* : Hæc autem voluntas bona eſt, qua quis vult credere Deo. Cum ergo in dæmonibus non ſit aliqua voluntas deliberata bona, ut in 1. dictum eſt, (*q.* 64. *a.* 2. *ad* 5.) videtur, quod in dæmonibus non ſit fides.

2. Præterea. Fides eſt quoddam donum divinæ gratiæ, ſecundum illud Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem* : *donum enim Dei eſt* : Sed dæmones dona gratuita amiſerunt per peccatum, ut dicitur in Gloſ. (*ordin. Hieron.*) ſuper illud Oſeæ 3. *Ipſi reſpiciunt ad Deos alienos, & diligunt vinacia uvarum*. Ergo fides in dæmonibus poſt peccatum non remanſit.

3. Præ-

3. Præterea. Infidelitas videtur eſſe gravius peccatum inter peccata, ut patet per Auguſt. (*tr.* 89. *in Jo. a princ. to.* 9.) ſuper illud Jo. 15. *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent: nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo*: Sed in quibuſdam hominibus eſt peccatum infidelitatis. Si ergo fides eſſet in dæmonibus, aliquorum hominum peccatum eſſet gravius peccato dæmonum; quod videtur eſſe inconveniens. Non ergo fides eſt in dæmonibus.

Sed Contra eſt, quod dicitur Jacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*qu.* 1. *a.* 2. & *q.* 2. *a.* 1.) intellectus credentis aſſentit rei creditæ, non quia ipſam videat vel ſecundum ſe, vel per reſolutionem ad prima principia per ſe viſa, ſed quia convincitur per auctoritatem divinam aſſentire his, quæ non videt, & propter imperium voluntatis moventis intellectum, & obedientis Deo. Quod autem voluntas moveat intellectum ad aſſentiendum, poteſt contingere ex *duobus*: *Uno modo* ex ordine voluntatis ad bonum: & ſic credere eſt actus laudabilis: *Alio modo*, quia intellectus convincitur ad hoc quod judicet eſſe credendum his, quæ dicuntur, licet non convincatur per evidentiam rei: ſicut ſi aliquis Propheta prænuntiaret in ſermone Domini aliquid futurum, & adhiberet ſignum, mortuum ſuſcitando, ex hoc ſigno convinceretur intellectus videntis, ut cognoſceret manifeſte hoc dici a Deo, qui non mentitur; licet illud futurum, quod prædicitur, in ſe evidens non eſſet. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur.

Dicendum eſt ergo, quod in fidelibus Chriſti laudatur fides ſecundum primum modum: Et *ſecundum hoc non eſt in dæmonibus, ſed ſolum ſecundo modo*. Vident enim multa manifeſta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Eccleſiæ a Deo eſſe; quamvis ipſi res ipſas, quas Eccleſia docet, non videant; puta Deum eſſe trinum, & unum, vel aliquid hujuſmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod dæmonum fides eſt quodammodo coacta ex ſignorum evidentia. & ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipſorum, quod credunt.

Ad ſecundum dicendum, quod fides, quæ eſt donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum ſecundum aliquem affectum boni, etiamſi ſit informis. Unde fides, quæ eſt in dæmonibus, non eſt do-

donum gratiæ ; ſed magis coguntur ad credendum ex perſpicacitate naturalis intellectus.

Ad tertium dicendum , quod hoc ipſum dæmonibus diſplicet, quod ſigna fidei ſunt tam evidentia , ut per ea credere compellantur . & ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc quod credunt.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem tum directam , tum indirectam (quod totum ſemper intelligitur in ſimilibus appendicibus , ut alibi ſupra declaratum eſt) deſtruas hæreſim *Arnoldi* inſipientiſſime dicentis : quod fides populi Chriſtiani non differt ab ea, quæ dæmonum eſt. *Diabolus enim* (inquit) *fecit eum a Chriſti veritate deviare : ſicque totus populus Chriſtianus ad infernum deducitur*. Ratione namque multiplici oſtenſum fuit : quod maxime, utpote æquivoce, differunt fides dæmonum, & fides Chriſtianorum : & quod fides dæmonum non deviat a Chriſti veritate, ideſt non facit eos credere falſa de Chriſto : quinimo ad veritatem de ipſo firmiter credendam compellit . Ex quibus patet ſequi , quod , ſi per impoſſibile fides Chriſtianorum eſſet eadem cum fide dæmonum , adhuc per hoc Chriſtiani non deviarent a veritate Chriſti : & conſequenter nec per hoc diabolus feciſſet illos deviare a veritate ejus : & conſequenter nec per hoc, tanquam falſa dicentes, totus populus Chriſtianus, imo nec aliquis de populo ipſo, ad infernum deduceretur. *Secundo* habes : quomodo hæreſim illam , pro quanto dicit , quod fides dæmonum a veritate deviat : prout exponitur infra (pro tanto enim principaliter hic adducta eſt : ut conſideranti propoſitum articuli patet) damnatur merito a Jacobo Apoſtolo per hoc, quod ait cap. 2. *Dæmones credunt* , *& contremiſcunt* . Non enim credendo contremiſcerent, ſi fides eorum a veritate deviaret, ideſt , ſi per fidem illam cognoſcerent falſa eſſe, quæ a Chriſtianis (de quibus ibi in contextu) creduntur : imo, ſi fides eorum a veritate ſic deviaret , tunc dæmones credendo valde lætarentur : tum , quia falſitate delectantur , tum , quia Chriſtianorum deceptionem in his, quæ ad ſalutem pertinent (cujuſmodi eſt catholica fides) vehementer appetunt. Vide & de ejuſdem condemnatione aliquid, *q.* 1. *ar.* 3. & *q.* 4. *ar.* 5. *Tertio* vides : quomodo, &c.

FIRENZE

AR-

ARTICULUS III. 33

Utrum qui diſcredit unum articulum fidei, poſſit habere fidem informem de aliis articulis.

3. *d.* 23. *quol.* 3. *a.* 3. *q.* 2. & *ver. q.* 14. *a.* 10. *ad* 10. & *quol.* 6. *q.* 4. *a.* 1.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod hæreticus, qui diſcredit unum articulum fidei, poſſit habere fidem informem de aliis articulis. Non enim intellectus naturalis hæretici eſt potentior, quam intellectus catholici: ſed intellectus catholici indiget adjuvari ad credendum quemcunque articulum fidei dono fidei. Ergo videtur, quod nec hæretici aliquos articulos fidei credere poſſint ſine dono fidei informis.

2. Præterea. Sicut ſub fide continentur multi articuli fidei; ita ſub una ſcientia, puta Geometria, continentur multæ concluſiones: Sed homo aliquis poteſt habere ſcientiam Geometriæ circa quaſdam geometricas concluſiones, aliis ignoratis. Ergo homo aliquis poteſt habere fidem de aliquibus articulis fidei, alios non credendo.

3. Præterea. Sicut homo obedit Deo ad credendum articulos fidei; ita etiam ad ſervanda mandata legis: Sed homo poteſt eſſe obediens circa quædam mandata, & non circa alia. Ergo poteſt habere fidem circa quoſdam articulos, & non circa alios.

Sed Contra. Sicut peccatum mortale contrariatur charitati; ita diſcredere unum articulum contrariatur fidei: Sed charitas non remanet in homine poſt unum peccatum mortale. Ergo neque fides, poſtquam diſcredit unum articulum fidei.

Reſpondeo dicendum, quod *in hæretico diſcredente unum articulum fidei non manet fides neque formata, neque informis.*

Cujus ratio eſt, quia ſpecies cujuslibet habitus dependet ex formali ratione objecti; qua ſublata, ſpecies habitus remanere non poteſt. Formale autem objectum fidei eſt veritas prima, ſecundum quod manifeſtatur in Scripturis ſacris, & doctrina Eccleſiæ, quæ procedit ex veritate prima. Unde quicunque non inhæret ſicut infallibili, & divinæ regulæ, doctrinæ Eccleſiæ, quæ procedit ex veritate prima in Scripturis ſacris manifeſtata, ille non ha-

habet habitum fidei: ſed ea, quæ ſunt fidei, alio modo tenet, quam per fidem: Sicut ſi aliquis tenet mente aliquam concluſionem, non cognoſcens medium illius demonſtrationis, manifeſtum eſt, quod non habet ejus ſcientiam, ſed opinionem ſolum. Manifeſtum eſt autem, quod ille, qui inhæret doctrinæ Eccleſiæ, tanquam infallibili regulæ, omnibus aſſentit, quæ Eccleſia docet: alioquin ſi de his, quæ Eccleſia docet, quæ vult tenet, & quæ non vult non tenet, non jam inhæret Eccleſiæ doctrinæ, ſicut infallibili regulæ, ſed propriæ voluntati. Et ſic manifeſtum eſt, quod hæreticus, qui pertinaciter diſcredit unum articulum fidei, non eſt paratus ſequi in omnibus doctrinam Eccleſiæ: Si enim non diſcredit pertinaciter, jam non eſt hæreticus, ſed ſolum errans. Unde manifeſtum eſt, quod talis hæreticus circa unum articulum fidem non habet de aliis articulis, ſed opinionem quandam ſecundum propriam voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod alios articulos fidei, de quibus hæreticus non errat, non tenet eodem modo, ſicut tenet eos fidelis, ſcil. ſimpliciter inhærendo primæ veritati; ad quod indiget homo adjuvari per habitum fidei, ſed tenet ea, quæ ſunt fidei, propria voluntate, & judicio.

Ad ſecundum dicendum, quod in diverſis concluſionibus unius ſcientiæ ſunt diverſa media, per quæ probantur; quorum unum poteſt cognoſci ſine alio: Et ideo homo poteſt ſcire quaſdam concluſiones unius ſcientiæ, ignoratis aliis. Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter unum medium, ſcilicet propter veritatem primam propoſitam nobis in Scripturis ſecundum doctrinam Eccleſiæ intelligentis ſane. Et ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.

Ad tertium dicendum, quod diverſa præcepta legis poſſunt referri *vel* ad diverſa motiva proxima; & ſic unum ſine alio ſervari poteſt: *vel* ad unum motivum primum, quod eſt perfecte obedire Deo: a quo decidit, quicunque unum præceptum tranſgreditur, ſecundum illud Jacobi 2. *Qui offendit in uno, factus eſt omnium reus.*

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſimili fuiſſe per Apoſtolum Jacobum, quod diſcredens unum articulum nihil amplius credit ex fide, utpote qui a-

miſerit habitum fidei. Inſinuavit autem illud per hoc, quod de tranſgreſſoribus mandatorum legis ait cap. ſecundo: *Quicumque totam legem ſervaverit, offendat autem in uno, factus eſt omnium reus. Qui enim dixit, non mœchaberis, dixit, & non occides. Quod ſi non mœchaberis, occides autem: factus es tranſgreſſor legis*. Hoc eſt: Quicunque ex charitate totam legem ſervaverit, & poſtea offendat in uno, ſcilicet non ſervando illud: ille amiſit charitatem: & conſequenter nihil aliorum, etiam quod illa ſervaret, ſervat ex habitu charitatis. Ratio eſt; quia charitas conſiſtit in diligere Deum ex toto corde, &c. in obedire perfecte illi, non admittendo aliquid contrarium Deo. Qui ergo offendit in uno, puta, qui occidit, quamvis non mœchetur, cum admittat aliquid contra Deum (*qui enim dixit, non mœchaberis, dixit, & non occides*) perdit abſque dubio habitum charitatis infuſum: & propterea illud ſuum non mœchari non procedit ex charitate. Intendit igitur Apoſtolus Jacobus dicere per locum a ſimili: quod quicunque omnes articulos fidei crediderit, offendat autem in uno, ideſt, incipiat diſcredere unum; factus eſt omnium reus, ideſt nihil amplius aliorum credit ex fide, eo, quod hanc per actum illum unum contrarium amiſerit. Ratio eſt, quia fides conſiſtit in uno, ſcilicet in credere Deo ex toto corde, &c. ideſt in obedire perfecte illi, credendo ſcilicet omnia a ſe revelata in ſcripturis ſecundum interpretationem Eccleſiæ, abſque admixtione alicujus contrarii. Qui ergo offendit in uno, puta, qui non credit Purgatorium, quamvis credat omnia alia, cum admittat aliquid contrarium fidei Eccleſiæ, quæ enim dixit, crede iſta alia, dixit & crede Purgatorium, perdit abſque dubio habitum fidei infuſæ: & propterea illud ſuum credere omnia alia, non procedit ex fide. Sicut ergo ille unius mandati legis obſervator, ſi ſervaret illud ex obedientia ad præcipientem, ſervaret etiam alia ex toto, quoniam qui præcepit unum, præcepit & alia: ita iſte articulorum aliorum creditor, ſi crederet ex obedientia ad Deum præcipientem per Eccleſiam, crederet etiam illud unum: quoniam qui præcepit omnia alia debere credi, præcepit & illud unum de Purgatorio. Quemadmodum igitur ille offendens in uno factus eſt per hoc omnium reus: inquantum offendit Deum, qui præcepit omnia: & conſequenter amiſit charitatem: ita iſte diſcredens unum factus eſt per hoc omnium reus, inquantum ſcilicet diſcredit ei, qui omnia

credi præcepit: & conſequenter amiſit fidem. Hæc omnia ex Divo Jacobo: tanquam in ejus textu præmiſſo virtualiter contenta. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

ARTICULUS IV. 34

Utrum fides poſſit eſse major in uno, quam in alio.

3. *d*. 25. *q*. 2. *a*. 2. *q*. 1.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod fides non poſſit eſſe major in uno, quam in alio. Quantitas enim habitus attenditur ſecundum objecta: ſed quicunque habet fidem, credit omnia, quæ ſunt fidei; quia qui deficit ab uno, totaliter amittit fidem, ut ſupra dictum eſt. (*art. præc.*) Ergo videtur, quod fides non poſſit eſſe major in uno, quam in alio.

2. Præterea. Ea quæ ſunt in ſummo, non recipiunt *magis*, neque *minus*: Sed ratio fidei eſt in ſummo: requiritur enim ad fidem, quod homo inhæreat primæ veritati ſuper omnia. Ergo fides non recipit *magis*, & *minus*.

3. Præterea. Ita ſe habet fides in cognitione gratuita, ſicut intellectus principiorum in cognitione naturali; eo quod articuli fidei ſunt prima principia gratuitæ cognitionis, ut ex dictis patet. (*qu.* 1. *art.* 7.) Sed intellectus principiorum æqualiter invenitur in omnibus hominibus. Ergo & fides æqualiter invenitur in omnibus fidelibus.

Sed Contra. Ubicunque invenitur parvum, & magnum, ibi invenitur majus, & minus: Sed in fide invenitur magnum, & parvum. Dicit enim Dominus Petro Matth. 14. *Modicæ fidei quare dubitaſti?* Et mulieri dixit Matth. 15. *Mulier, magna eſt fides tua*. Ergo fides poteſt eſſe major in uno, quam in alio.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu*. 52. *a*. 1. & 2. & *qu*. 112. *ar*. 4.) quantitas habitus ex *duobus* attendi poteſt: *uno modo* ex objecto: *alio modo* ſecundum participationem ſubjecti.

Objectum autem fidei poteſt *dupliciter* conſiderari: *uno modo* ſecundum formalem rationem: *alio modo* ſecundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem objectum fidei eſt unum,

&

& ſimplex, ſcilicet veritas prima, ut ſupra dictum eſt. (*quæſt.* 1. *art.* 1.) Unde *ex hac parte fides non diverſificatur in credentibus*, *ſed eſt una ſpecie in omnibus*, ut ſupra dictum eſt. (*quæſt.* 4. *art.* 6.) Sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur, ſunt plura; & poſſunt accipi vel magis, vel minus explicite: Et ſecundum hoc poteſt unus homo plura explicite credere, quam alius. Et *ſic in uno poteſt eſse major fides*, *ſecundum majorem fidei explicationem*.

Si vero conſideretur fides ſecundum participationem ſubjecti, hoc contingit *dupliciter*. Nam actus fidei procedit & ex intellectu, & ex voluntate, ut ſupra dictum eſt, (*qu.* 2. *art.* 1. & 2. & *qu.* 4. *art.* 2.) *Poteſt ergo fides in aliquo dici major*; uno modo *ex parte intellectus*, *propter majorem certitudinem*, & *firmitatem*, alio modo *ex parte voluntatis*, *propter majorem promptitudinem*, *ſeu devotionem*, *vel confidentiam*.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui pertinaciter diſcredit aliquid eorum, quæ ſub fide continentur, non habet habitum fidei; quem tamen habet ille, qui non explicite credit omnia, ſed paratus eſt omnia credere. Et ſecundum hoc ex parte objecti unus habet majorem fidem, quam alius, inquantum plura explicite credit, ut dictum eſt. (*in corp.*)

Ad ſecundum dicendum, quod de ratione fidei eſt, ut veritas prima omnibus præferatur, ſed tamen eorum, qui eam omnibus præferunt, quidam certius, & devotius ſe ei ſubjiciunt, quam alii. & ſecundum hoc fides eſt major in uno, quam in alio.

Ad tertium dicendum, quod intellectus principiorum conſequitur ipſam naturam humanam, quæ æqualiter in omnibus invenitur. ſed fides conſequitur donum gratiæ, quod non eſt æqualiter in omnibus, ut ſupra dictum eſt. 1. 2. *q.* 112. *ar.* 4.) Unde non eſt eadem ratio.

Et tamen ſecundum majorem capacitatem intellectus unus magis, vel minus cognoſcit veritatem principiorum, quam alius.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis fuiſſe, quod fides major eſt in uno, quam in alio. Inſinuarunt autem illud per hoc: quod dixerunt Matth. 14. *Modicæ fidei, quare dubitaſti?* Et 15. *Mu-*

lier magna eſt fides tua, Et 8. *Non inveni tantam*, ideſt tam magnam, *fidem in Iſrael*. *Secundo* habes: quomodo per rationem illarum dicta in recto ſenſu intelligas. *Tertio* vides: quomodo ex his viciſſim Angelica doctrina præſens conſolidetur.

QUÆSTIO VI.

De cauſa fidei, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de cauſa fidei. *Et circa hoc quæruntur duo.*
Primo. Utrum fides ſit homini infuſa a Deo.
Secundo. Utrum fides informis ſit donum Dei.

ARTICULUS I. 35

Utrum fides ſit homini a Deo infuſa.

3. *cont. c.* 154. *princ.* & *ver. qu.* 58. *ar.* 3. *cor.* & *opuſc.* 1. *c.* 31. & *Eph.* 2. *lect.* 3. *col.* 1. *fi.*

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod fides non ſit homini infuſa a Deo. Dicit enim Auguſtin. 14. de Trin. (*c.* 1. *a med. tom.* 3.) quod *per ſcientiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur, & roboratur*: Sed ea, quæ per ſcientiam in nobis gignuntur, magis videntur acquiſita eſſe, quam infuſa. Ergo fides non videtur in nobis eſſe ex infuſione divina.

2. Præterea. Illud, ad quod homo pertingit audiendo, & videndo, videtur eſſe ab homine acquiſitum: Sed homo pertingit ad credendum, & videndo miracula, & audiendo fidei doctrinam: dicitur enim Jo. 4. *Cognovit pater, quia illa hora erat, in qua dixit ei Jeſus: Filius tuus vivit; & credidit ipſe, & domus ejus tota.* Et Rom. 10. dicitur, quod *fides eſt ex auditu*. Ergo fides habetur ab homine tanquam acquiſita.

3. Præterea. Illud quod conſiſtit in hominis voluntate, ab homine poteſt acquiri: Sed *fides conſiſtit in credentium voluntate*, ut Auguſt. dicit in l. de Prædeſt. Sanctorum. (*cap.* 5. *cir. fi. to.* 7.) Ergo fides poteſt eſſe ab homine acquiſita.

Sed Contra eſt, quod dicitur ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem; & hoc non ex vobis, ne quis glorietur: donum enim Dei eſt.*

Reſpondeo dicendum, quod ad fidem *duo* requiruntur. Quorum *unum* eſt, ut homini credibilia pro-

proponantur; quod requiritur ad hoc quod homo aliquid explicite credat. *Aliud* autem, quod ad fidem requiritur, eſt aſſenſus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantum ergo ad *primum* horum, neceſſe eſt quod fides ſit a Deo. Ea enim, quæ ſunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis, niſi Deo revelante: Sed quibuſdam quidem revelantur immediate a Deo, ſicut ſunt revelata Apoſtolis, & Prophetis: quibuſdam autem proponuntur a Deo mittente fidei prædicatores, ſecundum illud Rom. 10. *Quomodo prædicabunt, niſi mittantur?*

Quantum vero ad *ſecundum*, ſcil. ad aſſenſum hominis in ea, quæ ſunt fidei, poteſt conſiderari *duplex* cauſa: *Una* quidem exterius inducens; ſicut miraculum viſum; *vel* perſuaſio hominis inducentis ad fidem: Quorum neutrum eſt ſufficiens cauſa. videntium enim unum & idem miraculum, & audientium eandem prædicationem quidam credunt, & quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam cauſam interiorem, quæ movet hominem interius ad aſſentiendum his, quæ ſunt fidei.

Hanc autem cauſam Pelagiani ponebant ſolum liberum arbitrium hominis. Et propter hoc dicebant, quod initium fidei eſt ex nobis; inquantum ſcilicet ex nobis eſt, quod parati ſumus ad aſſentiendum his, quæ ſunt fidei: ſed conſummatio fidei eſt a Deo, per quem nobis proponuntur ea, quę credere debemus.

Sed hoc eſt falſum: quia cum homo aſſentiendo his, quæ ſunt fidei, elevetur ſupra naturam ſuam, oportet quod hoc inſit ei ex ſupernaturali principio interius movente, quod eſt Deus. Et ideo *fides quantum ad aſſenſum, qui eſt principalis actus fidei, eſt a Deo interius movente per gratiam.*

Ad primum ergo dicendum, quod per ſcientiam gignitur fides, & nutritur per modum exterioris perſuaſionis, quæ fit ab aliqua ſcientia: ſed principalis, & propria cauſa fidei eſt id, quod interius movet ad aſſentiendum.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam ratio illa procedit de cauſa proponente exterius ea, quę ſunt fidei, vel perſuadente ad credendum vel verbo, vel facto.

Ad tertium dicendum, quod credere quidem in voluntate credentium conſiſtit; ſed oportet, quod voluntas hominis præparetur a Deo per gratiam, ad hoc quod elevetur in ea, quæ ſunt ſupra naturam, ut ſupra dictum eſt. (*in co. & q. 2. a. 3.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Pelagianam* dicentem: ut in corpore narratur. Patet enim hic, quod non ſolum conſummatio, ſed etiam initium noſtræ fidei eſt a Deo. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas: ipſam hæreſim merito damnari a Conc. *Trid.* ſeſſ. 5. cap. 5. *Declarat ſancta Synod. juſtificationis exordium in adultis a Dei per Chriſtum Jeſum præveniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab ejus vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur; ut, qui per peccata a Deo averſi erant, per ejus excitantem, atque adjuvantem gratiam ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum juſtificationem, eidem gratiæ libere aſſentiendo, & cooperando, diſponantur. Ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens; quippe qui illam & abjicere poteſt; neque tamen ſine gratia Dei movere ſe ad juſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſſit*. Hæc ibi. Et can. 3. *Si quis dixerit: Sine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe, ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur: anathema ſit*. Hæc ibi. Et c. 6. *Diſponuntur ad ipſam juſtitiam, dum excitati a Divina gratia, & adjuti, fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum, credentes, vera eſſe, quæ divinitus revelata ſunt*. Hęc ibi. Vide *q.* 5. *a.* 1. *ad tertium*. Et cap. 7. *In ipſa juſtificatione, cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo, per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem*. Hæc ibi. En gratia ſemper prævenit. En fides infunditur. En contrarium anathematizatur. Item habes, &c. damnari ab ad Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem, & non ex vobis, ne quis glorietur Donum Dei eſt*. Quid clarius contra *Pelagium*? Item a 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid a nobis, quaſi ex nobis; ſed omnis ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. Vide ibi expoſitionem S. Doctoris, quomodo etiam per Ariſt. confundit prædictam *Pelagii* inanem gloriam. Hinc habes: quomodo per rationem, &c. damnari a Concilio *Arauſicano* cap. 22. *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium, & peccatum*. Hæc ibi. Ergo de noſtro, ſeu a nobis non eſt initium ſalutis, & fidei: quia initium ſalutis, aut fidei,

dei, non eſt mendacium, & peccatum. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 36

Utrum fides informis ſit donum Dei.

3. d. 32. qu. 3. art. 2. & ver. qu. 14. art. 7. cor. & Rom. 8. le. 3.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod fides informis non ſit donum Dei. Dicitur enim Deut. 32. quod *Dei perfecta ſunt opera*: Fides autem informis eſt quoddam imperfectum. Ergo fides informis non eſt opus Dei.

2. Præterea. Sicut actus dicitur deformis propter hoc, quod caret debita forma; ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quod caret debita forma: Sed actus deformis peccati non eſt a Deo, ut ſupra dictum eſt. (*1. 2. qu. 79. art. 2. ad 2.*) Ergo neque etiam fides informis eſt a Deo.

3. Præterea. Quemcunque Deus ſanat, totaliter ſanat. Dicitur enim Joan. 7. *Si circumciſionem accipit homo in ſabbato, ut non ſolvatur lex Moyſi, mihi indignamini, quia totum hominem ſanum feci in ſabbato?* Sed per fidem homo ſanatur ab infidelitate. Quicunque ergo donum fidei a Deo accipit, ſimul ſanatur ab omnibus peccatis: Sed hoc non fit niſi per fidem formatam: Ergo ſola fides formata eſt donum Dei. Non ergo fides informis eſt a Deo.

Sed Contra eſt, quod quædam gloſſ. (*Auguſt. in ſerm. de 5. panib. cujus fragment. extat to. 15.*) dicit 1. ad Cor. 13. quod *fides, quæ eſt ſine charitate, eſt donum Dei*: Hæc autem eſt informis. Ergo fides informis eſt donum Dei.

Reſpondeo dicendum, quod informitas privatio quædam eſt. Eſt autem conſiderandum, quod privatio quandoque quidem pertinet ad rationem ſpeciei, quandoque autem non, ſed ſupervenit rei jam habenti propriam ſpeciem: ſicut privatio debitæ commenſurationis humorum eſt de ratione ſpeciei ipſius ægritudinis: tenebroſitas autem non eſt de ratione ipſius diaphani, ſed ei ſupervenit. Quia ergo cum aſſignatur cauſa alicujus rei, intelligitur aſſignari cauſa ejus, ſecundum quod in propria ſpecie exiſtit, ideo quod non eſt cauſa privationis, non poteſt dici eſſe cauſa illius rei, ad quam pertinet privatio, ſicut exiſtens de ratione ſpeciei illius.

non enim poteſt dici cauſa ægritudinis, quod non eſt cauſa diſtemperantiæ humorum. poteſt tamen dici aliquid eſſe cauſa diaphani, quamvis non ſit cauſa obſcuritatis, quæ non eſt de ratione ſpeciei diaphani.

Informitas autem fidei non pertinet ad rationem ſpeciei ipſius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum cujuſdam exterioris formæ, ſicut dictum eſt. (*q.* 4. *a.* 4.) Et ideo illud eſt cauſa fidei informis, quod eſt cauſa fidei ſimpliciter dictæ: Hoc autem eſt Deus, ut dictum eſt. (*artic. præc.* Unde *relinquitur*, *quod fides informis ſit donum Dei*.

Ad primum ergo dicendum, quod fides informis etſi non ſit perfecta ſimpliciter perfectione virtutis, eſt tamen perfecta quadam perfectione, quæ ſufficit ad fidei rationem.

Ad ſecundum dicendum, quod deformitas actus eſt de ratione ſpeciei ipſius actus, ſecundum quod eſt actus moralis, ut ſupra dictum eſt. (1. *p. qu.* 48. *a.* 1. *ad* 2. & 1. 2. *q.* 71. *ar.* 6.) dicitur enim actus deformis per privationem formæ intrinſecæ, quæ eſt debita commenſuratio circumſtantiarum actus. & ideo non poteſt dici cauſa actus deformis Deus, qui non eſt cauſa deformitatis, licet ſit cauſa actus, inquantum eſt actus.

Vel dicendum, quod deformitas non ſolum importat privationem debitæ formæ, ſed etiam contrariam diſpoſitionem. unde deformitas ſe habet ad actum, ſicut falſitas ad fidem. & ideo ſicut actus deformis non eſt a Deo, ita nec aliqua fides falſa: & ſicut fides informis eſt a Deo; ita etiam actus, qui ſunt boni ex genere, quamvis non ſint charitate formati, ſicut plerunque in peccatoribus contingit, ſunt a Deo.

Ad tertium dicendum, quod ille qui accipit a Deo fidem abſque charitate, non ſimpliciter ſanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis; ſed ſanatur ſecundum quid, ut ſcilicet ceſſet a tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quo aliquis deſiſtat ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non deſiſtit, propria iniquitate ſuggerente. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini a Deo, quod credat; non tamen datur ei charitatis donum; ſicut etiam aliquibus abſque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid ſimile.

A P.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Conc. *Trident.* quod fides informis eſt donum Dei. Iſtud vero inſinuavit aperte per hoc: quod ait ſeſſ. 6. can. 28. *Si quis dixerit, amiſſa per peccatum gratia, ſimul & fidem ſemper amitti: aut fidem, quæ remanet, non eſſe veram fidem, licet non ſit viva, aut eum, qui fidem ſine charitate habet, non eſſe Chriſtianum: Anathema ſit.* Hæc ibi. Clarum enim eſt: quod eſſe Chriſtianum, eſt donum Dei. Unde & neceſſario clarum conſequenter relinquitur, quod fides, quæ facit eſſe Chriſtianum, eſt donum Dei. Quod autem fides informis, ideſt vera, licet ſine charitate, ſufficiat ad faciendum eſſe Chriſtianum: audiſti ex Concilio. *Secundo* vides: quomodo viciſſim declaretur ex iis Angelica doctrina, atque conſolidetur.

QUÆSTIO VII.

De effectibus fidei, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de effectibus fidei. *Et circa hoc quæruntur duo.*
Primo. Utrum timor ſit effectus fidei.
Secundo. Utrum purificatio cordis ſit effectus fidei.

ARTICULUS I. 37

Utrum timor ſit effectus fidei.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod timor non ſit effectus fidei. Effectus enim non præcedit cauſam: ſed timor præcedit fidem: dicitur enim Eccleſ. 2. *Qui timetis Deum, credite illi.* Ergo timor non eſt effectus fidei.

2. Præterea. Idem non eſt cauſa contrariorum: Sed timor, & ſpes ſunt contraria, ut ſupra dictum eſt: (1. 2. *q.* 23. *a.* 2.) Fides autem generat ſpem, ut dicitur in Gloſ. (*int. ſup. illud, Abraham genuit Iſaac*) Matth. 1. Ergo non eſt cauſa timoris.

3. Præterea. Contrarium non eſt cauſa contrarii: Sed objectum fidei eſt quoddam bonum, quod eſt veritas prima; objectum autem timoris eſt malum, ut ſupra dictum eſt; (1. 2. *q.* 42. *a.* 1.) Actus

autem habent ſpeciem ex objecto, ſecundum ſupra dicta. (1. 2. *q.* 18. *a.* 2.) Ergo fides non eſt cauſa timoris.

Sed Contra eſt, quod dicitur Jac. 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt.*

Reſpondeo dicendum, quod timor eſt quidam motus appetitivæ virtutis, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 22. *a.* 2. & *q.* 42. *a.* 1.) Omnium autem appetitivorum motuum principium eſt bonum, vel malum apprehenſum. Unde oportet, quod timoris, & omnium appetitivorum motuum ſit principium aliqua apprehenſio: Per fidem autem fit in nobis quædam apprehenſio de quibuſdam malis pœnalibus, quæ ſecundum divinum judicium inferuntur. *Et per hunc modum fides eſt cauſa timoris, quo quis timet a Deo puniri, qui timor eſt ſervilis.*

Eſt etiam cauſa timoris filialis, quo quis timet ſeparari a Deo, vel quo quis refugit ſe Deo comparare, reverendo ipſum; inquantum per fidem hanc exiſtimationem habemus de Deo, quod ſit quoddam immenſum, & altiſſimum bonum, a quo ſeparari eſt peſſimum, & cui velle æquari eſt malum.

Sed primi timoris, ſcilicet ſervilis, eſt cauſa fides informis; & ſecundi timoris, ſcilicet filialis, eſt cauſa fides formata, quæ per charitatem facit hominem Deo adhærere, & ei ſubjici.

Ad primum ergo dicendum, quod timor Dei non poteſt univerſaliter præcedere fidem: quia, ſi omnino ejus ignorantiam haberemus quantum ad præmia, vel pœnas, de quibus per fidem inſtruimur, nullo modo eum timeremus. Sed, ſuppoſita fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia divina, ſequitur timor reverentiæ, ex quo ſequitur ulterius, ut homo intellectum ſuum Deo ſubjiciat ad credendum omnia, quæ ſunt promiſſa a Deo. Unde ibi ſequitur: *Et non evacuabitur merces veſtra.*

Ad ſecundum dicendum, quod idem ſecundum contraria poteſt eſſe contrariorum cauſa, non autem idem ſecundum idem. Fides autem generat ſpem, ſecundum quod facit nobis æſtimationem de præmiis, quæ Deus retribuit juſtis. Eſt autem cauſa timoris, ſecundum quod facit nobis æſtimationem de pœnis, quas peccatoribus infligere vult.

Ad tertium dicendum, quod objectum fidei primum, & formale eſt bonum, quod eſt veritas prima: Sed materialiter fidei proponuntur etiam credenda quædam mala; puta quod malum ſit Deo non ſubjici, vel ab eo ſeparari; & quod peccatores pœ-

na-

malia mala ſuſtinebunt a Deo. Et ſecundum hoc fides poteſt eſſe cauſa timoris.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas; merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod fides eſt cauſa timoris. Inſinuarunt autem id per hoc, quod dicunt Deuter. 4. *Dominus locutus eſt ad me, dicens; Congrega ad me populum; ut audiant ſermones meos, & diſcant timere me omni tempore*. Rurſus Abachuch 3. *Domine audivi auditum tuum, & timui*. Item Jonæ 3. *Crediderunt viri Ninivitæ Domino; & veſtiti ſunt ſaccis a majore uſque ad minorem*, uſque ad ly *homines, & jumenta*. Ad cujus propoſitum loquens Concilium *Trident.* ait ſeſſ. 14. c. 4. *Timore utiliter concuſſi Ninivitæ ad Jonæ prædicationem plenam terroribus pœnitentiam egerunt, & miſericordiam a Domino impetrarunt*. Hæc ibi. Cum enim *fides ſit ex auditu*. Rom. 10. & per prædicta ex auditu revelationis, & prædicationis proculdubio per fidem credito generetur timor; patet, quod ſecundum ſcripturas fides eſt cauſa timoris. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II.

Utrum purificatio cordis ſit effectus fidei.

4. d. 14. q. 1. a. 4. ad 3. & ver. q. 28. a. 1. ad 6.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod purificatio cordis non ſit effectus fidei. Puritas enim cordis præcipue in affectu conſiſtit: Sed fides in intellectu eſt. Ergo fides non cauſat cordis purificationem.

2. Præterea. Illud quod cauſat cordis purificationem, non poteſt ſimul eſſe cum impuritate: Sed fides ſimul poteſt eſſe cum impuritate peccati: ſicut patet in illis, qui habent fidem informem. Ergo fides non purificat cor.

3. Præterea. Si fides aliquo modo purificaret cor humanum, maxime purificaret hominis intellectum: Sed intellectum non purificat ab obſcuritate, cum ſit cognitio ænigmatica. Ergo fides nullo modo purificat cor.

Sed Contra eſt, quod dicit Petr. Act. 15. *Fide purificans corda eorum*.

Reſ.

Reſpondeo dicendum, quod impuritas uniuſcujuſque rei conſiſtit in hoc quod rebus vilioribus immiſcetur. non enim dicitur argentum eſſe impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, ſed ex permixtione plumbi, vel ſtanni. Manifeſtum eſt autem, quod rationalis creatura dignior eſt omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis. & ideo impura redditur ex hoc, quod temporalibus ſe ſubjicit per amorem.

A qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum; dum ſcilicet tendit in id, quod eſt ſupra ſe, ſcilicet in Deum: in quo quidem motu primum principium eſt fides. *Accedentem enim ad Deum oportet credere*, ut dicitur Hebr. 11. Et ideo primum principium purificationis cordis eſt fides, qua purificatur impuritas erroris; quæ ſi perficiatur per charitatem formatam, perfectam purificationem cauſat.

Ad primum ergo dicendum, quod ea, quæ ſunt in intellectu, ſunt principia eorum, quæ ſunt in affectu; inquantum ſcilicet bonum intellectum movet affectum.

Ad ſecundum dicendum, quod fides etiam informis excludit quandam impuritatem ſibi oppoſitam, ſcilicet impuritatem erroris; quæ contingit ex hoc, quod intellectus humanus inordinate inhæret rebus ſe inferioribus; dum ſcilicet vult ſecundum rationes rerum ſenſibilium metiri divina: Sed quando per charitatem formatur, tunc nullam impuritatem ſecum compatitur; quia *univerſa delicta operit charitas*, ut dicitur Prov. 10.

Ad tertium dicendum, quod obſcuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpæ, ſed magis ad naturalem defectum intellectus humani, ſecundum ſtatum præſentis vitæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe ab Apoſtolo, quod fidei effectus eſt purificare cor. Inſinuavit autem id per hoc, quod ait ad Titum cap. 1. *Infidelibus nihil eſt mundum; ſed inquinatæ ſunt eorum mens, & conſcientia*. Dic tu: quare ſunt inquinatæ? quia illi homines ſunt infideles. Quid ergo faciet adveniens fides, ſecundum Apoſtolum ab oppoſitis ſubintellectum? Purificabit eorum mentem, & conſcientiam. Mentem ſane, ideſt intellectum ab errore infidelitatis; conſcientiam vero ab

aliis peccatis. Vide textum ad argumentum *ſecundum*. *Secundo* vides: quomodo ex iis declaretur viciſſim, conſolideturque doctrina, &c.

QUÆSTIO VIII.

De dono Intellectus, in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de dono Intellectus, & Scientiæ, quæ reſpondent virtuti fidei.

Et circa donum intellectus quæruntur octo.

Primo. Utrum intellectus ſit donum Spiritus ſancti.
Secundo. Utrum poſſit ſimul eſſe in eodem cum fide.
Tertio. Utrum intellectus, qui eſt donum Spiritus Sancti, ſit ſpeculativus tantum, vel etiam practicus.
Quarto. Utrum omnes, qui ſunt in gratia, habeant donum intellectus.
Quinto. Utrum hoc donum inveniatur in aliquibus abſque gratia.
Sexto. Quomodo ſe habeat donum intellectus ad alia dona.
Septimo. De eo, quod reſpondet huic dono in beatitudinibus.
Octavo. De eo, quod reſpondet ei in fructibus.

ARTICULUS I. 39

Utrum intellectus ſit donum Spiritus ſancti.

3. *d.* 35. *q.* 2. *a.* 2. *q.* 1. & *Iſa.* 11. *lect.* 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod intellectus non ſit donum Spiritus ſancti. Dona enim gratuita diſtinguuntur a donis naturalibus: ſuperadduntur enim eis: Sed intellectus eſt quidam habitus naturalis in anima, quo cognoſcuntur principia naturaliter nota, ut patet in 6. Ethicorum. (*cap.* 6. *tom.* 5.) Ergo non debet poni donum Spiritus ſancti.

2. Præterea. Dona divina participantur a creaturis ſecundum earum proportionem, & modum, ut patet per Dionyſium in lib. de div. nom. (*cap.* 4. *lect.* 5. & 16.) Sed modus humanæ naturæ eſt, ut

non

non ſimpliciter veritatem cognoſcat, (quod pertinet ad rationem intellectus) ſed diſcurſive, (quod eſt proprium rationis) ut patet per Dionyſ. in 7. cap. de div. nom. (*lect.* 2.) Ergo cognitio divina, quæ hominibus datur, magis debet dici donum rationis, quam intellectus.

3. Præterea. In potentiis animæ intellectus contra voluntatem dividitur, ut patet in 3. de Anima. (*tex.* 48. *tom.* 2.) Sed nullum donum Spiritus ſancti dicitur voluntas. Ergo etiam nullum donum Spiritus ſancti debet dici intellectus.

Sed Contra eſt, quod dicitur Iſa. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus.*

Reſpondeo dicendum, quod nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat. Dicitur enim *intelligere*, quaſi *intus legere*. Et hoc manifeſte patet conſiderantibus differentiam intellectus, & ſenſus. Nam cognitio ſenſitiva occupatur circa qualitates ſenſibiles exteriores: Cognitio autem intellectiva penetrat uſque ad eſſentiam rei. Objectum enim intellectus eſt *quod quid eſt*, ut dicitur in 3. de Anima. (*tex.* 26. *to.* 2.)

Sunt autem multa genera eorum, quæ interius latent, ad quæ oportet cognitionem hominis quaſi intrinſecus penetrare. Nam ſub accidentibus latet natura rei ſubſtantialis; ſub verbis latent ſignificata verborum: ſub ſimilitudinibus, & figuris latet veritas figurata: Res etiam intelligibiles ſunt quodammodo interiores reſpectu rerum ſenſibilium, quæ exterius ſentiuntur; & in cauſis latent effectus, & e converſo. Unde reſpectu horum omnium poteſt dici intellectus: ſi tamen cognitio hominis a ſenſu incipiat quaſi ab exteriori.

Manifeſtum eſt autem, quod quanto lumen intellectus eſt fortius, tanto poteſt magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale noſtri intellectus eſt finitæ virtutis. unde uſque ad determinatum aliquid pertingere poteſt. Indiget ergo homo ſupernaturali lumine, ut ulterius penetret ad cognoſcendum quædam, quæ per lumen naturale cognoſcere non valet. Et *illud lumen ſupernaturale homini datum vocatur* donum intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod per lumen naturale nobis inditum tantum cognoſcuntur quædam principia communia, quæ ſunt naturaliter nota: Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalem, ut ſupra dictum eſt, (*q.* 2. *a.* 3. & 1. 2. *q.* 5. *a.* 8.) neceſſe eſt, quod homo ulterius pertingat

ad

ad quędam altiora: Et ad hoc requiritur donum intellectus.

Ad ſecundum dicendum, quod diſcurſus rationis ſemper incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectum. ratiocinamur enim procedendo ex quibuſdam intellectis: & tunc rationis diſcurſus perficitur, quando ad hoc pervenimus, ut intelligamus id, quod prius erat ignotum. Quod ergo ratiocinamur, ex aliquo præcedenti intellectu procedit. Donum autem gratiæ non procedit ex lumine naturæ, ſed ſuperadditur ei, quaſi perficiens ipſum. Et ideo iſta ſuperadditio non dicitur *ratio*, ſed magis *intellectus*; quia ita ſe habet lumen ſuperadditum ad ea, quæ nobis ſupernaturaliter innoteſcunt, ſicut ſe habet lumen naturale ad ea, quæ primordialiter cognoſcimus.

Ad tertium dicendum, quod *voluntas* nominat ſimpliciter appetitivum motum abſque determinatione alicujus excellentiæ: Sed *intellectus* nominat quandam excellentiam cognitionis penetrantis ad intima. Et ideo ſupernaturale donum magis nominatur nomine intellectus, quam nomine voluntatis.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum a ſcripturis, intellectum eſſe donum Spiritus ſancti. Inſinuatur vero id per hoc, quod Apoſtolus de altioribus, quam ſit noſtra cognitio naturalis, locuturus ait, 2. Timoth. 2. *Dabit tibi dominus in omnibus intellectum. Memor eſto: Dominum Jeſum Chriſtum reſurrexiſſe a mortuis*. Hoc eſt. Per intellectum donandum tibi a Domino in omnibus penetra intime, quantum ſit illud beneficium (ſcilicet, Dominum noſtrum Jeſum Chriſtum ſurrexiſſe ex mortuis) quam pie recolendum, quanta devotionis gravitate ſit ruminandum, atque penſandum. Item per hoc, quod dicit Deus in pſalm. 31. *Intellectum tibi dabo, & inſtruam te in via, qua gradieris, firmabo ſuper te oculos meos*. Ubi & declaratur, quid ſit officium intellectus doni: quod ſcilicet per intellectum & inſtruimur in via Dei, ideſt dirigimus viam noſtram in meditando diebus, ac noctibus; ideſt, intime illa, quæ Dei ſunt: ut colligitur *ex Joſue c. 1.* & firmamus oculos noſtræ mentis fideliter ſuper nos, ideſt, ſupra ea, quæ ſupra nos ſunt. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim Angelica doctrina hæc & declaretur, & conſolidetur.

AR-

ARTICULUS II. 40

Utrum donum intellectus poſſit ſimul eſſe cum fide.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod donum intellectus non ſimul habeatur cum fide. Dicit enim Auguſtinus in lib. 83. QQ. (*q.* 14. *to.* 4.) quod *id quod intelligitur, intelligentis comprehenſione finitur:* Sed id quod creditur, non comprehenditur, ſecundum illud Apoſtoli ad Philipp. 3. *Non quod jam comprehenderim, aut quod perfectus ſim.* Ergo videtur, quod fides, & intellectus non poſſint eſſe in eodem.

2. Præterea. Omne, quod intelligitur, intellectu videtur: Sed fides eſt de non apparentibus, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *a.* 4. & *q.* 4. *a.* 1.) Ergo fides non poteſt ſimul eſſe in eodem cum intellectu.

3. Præterea. Intellectus eſt certior, quam ſcientia. Sed ſcientia, & fides non poſſunt eſſe de eodem, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *ar.* 4. & 5.) Multo ergo minus intellectus, & fides.

Sed Contra eſt, quod Gregorius dicit in l. 1. Moral. (*cap.* 15. *a princ.*) quod *intellectus de auditis mentem illuſtrat:* Sed aliquis habens fidem poteſt eſſe illuſtratus mente circa audita. unde dicitur Lucæ ult. quod *Dominus aperuit diſcipulis ſuis ſenſum, ut intelligerent Scripturas.* Ergo intellectus poteſt ſimul eſſe cum fide.

Reſpondeo dicendum, quod hic *duplici* diſtinctione eſt opus: *una* quidem ex parte fidei: *alia* autem ex parte intellectus.

Ex parte quidem fidei diſtinguendum eſt, quod *quædam* per ſe directe cadunt ſub fide, quæ naturalem rationem excedunt: ſicut, Deum eſſe trinum, & unum, Filium Dei eſſe incarnatum: *Quædam* vero cadunt ſub fide, quaſi ordinata ad iſta, ſecundum aliquem modum: ſicut omnia, quę in Scriptura divina continentur.

Ex parte vero intellectus diſtingendum eſt, quod *dupliciter* dici poſſumus aliqua intelligere. *Uno modo* perfecte; quando ſc. pertingimus ad cognoſcendum eſſentiam rei intellectæ, & ipſam veritatem enuntiabilis intellecti, ſecundum quod in ſe eſt. *Et hoc modo ea, quæ directe cadunt ſub fide, intelligere non poſſumus durante ſtatu fidei: ſed quædam alia ad fidem ordinata etiam hoc modo intelligi poſſunt.* *Alio modo* contingit aliquid intelligi imperfe-

fecte ; quando ſcilicet ipſa eſſentia rei, vel veritas propoſitionis non cognoſcitur quid ſit, aut quomodo ſit ; ſed tamen cognoſcimus, quod ea, quæ exterius apparent, veritati non contrariantur ; inquantum ſcilicet homo intelligit, quod propter ea, quæ exterius apparent, non eſt recedendum ab his, quę ſunt fidei. *Et ſecundum hoc nihil prohibet, durante ſtatu fidei, intelligere etiam ea, quæ per ſe ſub fide cadunt.*

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta. Nam *primæ tres* rationes procedunt, ſecundum quod aliquid perfecte intelligitur : *Ultima* autem ratio procedit de intellectu eorum, quę ordinantur ad fidem.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem, & oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcriptura, quod donum intellectus ſimul habetur cum fide, & illud, per quod ab ipſa inſinuatur, in vero ſenſu intelligas. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Matt. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Nam ly *mundo corde* deſignat habentes fidem formatam, utpote quæ mundificat cor ab omni impuritate, *q. 7. a. 2. ad 2.* & ly *Deum videbunt*, denotat intellectus donum, utpote quo penetramus ad cognoſcendum altiora nobis, ſupra *art. 1.* Nam beatitudinum ibi poſitarum præmium, quamvis habendum ſit perfecte in patria : tamen habetur etiam imperfecte in via ſecundum Doctorum expoſitiones ibidem. Vide Catenam auream Evangeliorum D. Thomæ, &c. Videre igitur Deum per intellectus donum, quod eſt præmium illorum, qui ſunt mundo corde in præſenti etiam vita ſuo modo habetur. Vide corollarium, poſt *ad tertium*, & concluſiones, maxime *ſecundam*. *Secundo* vides : quomodo ex iis Angelica doctrina præſens viciſſim declaretur, & conſolidetur.

ARTICULUS III. 41

Utrum donum intellectus ſit ſpeculativum tantum, an etiam practicum.

Inf. a. 6. corp. & ad 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod intellectus, qui ponitur donum Spiritus ſancti, non ſit

ſit practicus, ſed ſpeculativus tantum. *Intellectus* enim, ut Gregorius dicit in 1. Moral. (*cap.* 15. *a princ.*) *altiora quædam penetrat*: Sed ea, quæ pertinent ad intellectum practicum, non ſunt alta, ſed quædam infima, ſcilicet ſingularia, circa quæ ſunt actus. Ergo intellectus, qui ponitur donum, non eſt intellectus practicus.

2. Præterea. Intellectus, qui eſt donum, eſt dignius aliquid, quam intellectus, qui eſt virtus intellectualis: Sed intellectus, qui eſt virtus intellectualis, eſt ſolum circa neceſſaria, ut patet per Philoſophum in 6. Ethicor. (*cap.* 6. *to.* 5.) Ergo multo magis intellectus, qui eſt donum, eſt ſolum circa neceſſaria: Sed intellectus practicus non eſt circa neceſſaria, ſed circa contingentia aliter ſe habere, quæ opere humano fieri poſſunt. Ergo intellectus, qui eſt donum, non eſt intellectus practicus.

3. Præterea. Donum intellectus illuſtrat mentem ad ea, quę naturalem rationem excedunt; Sed operabilia humana, quorum eſt practicus intellectus, non excedunt naturalem rationem, quæ dirigit in rebus agendis, ut ex ſupra dictis patet. (1. 2. *q.* 58. *a.* 2. & *q.* 71. *a.* 6.) Ergo intellectus, qui eſt donum, non eſt intellectus practicus.

Sed Contra eſt, quod in Pſal. 110. dicitur; *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) donum intellectus non ſolum ſe habet ad ea, quæ primo, & principaliter cadunt ſub fide, ſed etiam ad omnia, quæ ad fidem ordinantur. Operationes autem bonæ quendam ordinem ad fidem habent. Nam *fides per dilectionem operatur*, ut Apoſtolus dicit ad Gal. 5. Et ideo *donum intellectus etiam ad quædam operabilia ſe extendit, non quidem ut circa ea principaliter verſetur, ſed inquantum in agendis regulamur rationibus æternis*, quibus conſpiciendis, & coſulendis, ſecundum Auguſtinum de Trinit. (*lib.* 12. *cap.* 7. *in fi. to.* 3.) inhæret ſuperior ratio, quæ dono intellectus perficitur.

Ad primum ergo dicendum, quod operabilia humana, ſecundum quod in ſe conſiderantur, non habent aliquam excellentiæ altitudinem; ſed ſecundum quod referuntur ad regulam legis æternæ, & ad finem beatitudinis divinæ, ſic altitudinem habent, ut circa ea poſſit eſſe intellectus.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc ipſum pertinet ad dignitatem doni, quod eſt intellectus, quod intel-

Intelligibilia æterna, vel neceſſaria conſiderat, non ſolum ſecundum quod in ſe ſunt, ſed etiam ſecundum quod ſunt regulę quędam humanorum actuum: quia quanto virtus cognoſcitiva ad plura ſe extendit, tanto nobilior eſt.

Ad tertium dicendum, quod regula humanorum actuum eſt ratio humana, & lex æterna, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 71. *art.* 6.) Lex autem æterna excedit nauralem rationem. Et ideo cognitio humanorum actuum, ſecundum quod regulatur a lege æterna, excedit naturalem rationem, & indiget ſupernaturali lumine doni Spiritus ſancti.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem, & oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod intellectus donum eſt practicus, quod enim ſit ſpeculativus, non controvertitur: ut ex omnibus argum. patet, & illud, per quod ab eis inſinuatur, in vero ſenſu intelligas. Inſinuant vero id per hoc, quod introducunt Deum dicentem ad Joſue c. 1. *Facias omnem legem, ut intelligas cuncta*, &c. Ut in Coroll. poſt ad 1. prærecitata ſunt, cum ſuo ſenſu. Item in pſalmo 118. *Da mihi intellectum, & ſcrutabor legem tuam, & cuſtodiam illam in toto corde meo*. En quod ſecundum pſalm. intellectus donum, quem ſibi donari a Deo petit Propheta, eſt ſpeculativus; ut monſtrat ly *& ſcrutabor*, ſcilicet per intellectum illum mandata tua; & eſt practicus, ut deſignat ly *& cuſtodiam*, ſcilicet per intellectum a te mihi donatum, *illam in toto corde meo*, ideſt ex intimis. Adeo, quod intellectus donum penetrat intime, *art.* 1. non tantum in ſpeculando, ſeu ſcrutando, ſed etiam in practicando, ſeu opere cuſtodiendo, quæ Dei ſunt. Item in Deuteronom. quarto. *Scitis, quod docuerim vos præcepta; ſic facietis ea. Hæc eſt enim veſtra ſapientia, & intellectus*. Ecce: quod, ſecundum ſcripturam hanc, intellectus donum eſt practicus; id, quod oſtendit ly *facientis ea*, & hoc, ſcilicet facere ea, eſt veſter intellectus, ideſt vobis a Deo donatus. Nam ſine cauſa non copulatur per rationalem conjunctionem, quæ eſt ly *enim*, ſententia iſta loquens de intellectu ſententiæ illi priori loquenti de facere, ideſt ſervare mandata Dei. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, atque conſolidetur.

AR-

ARTICULUS IV.

42

Utrum donum intellectus inſit omnibus habentibus gratiam.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod donum intellectus non inſit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Gregorius 2. Moral. (*cap. 26. aliquant. a princ.*) quod *donum intellectus datur contra hebetudinem mentis:* Sed multi habentes gratiam adhuc patiuntur mentis hebetudinem. Ergo donum intellectus non eſt in omnibus habentibus gratiam.

2. Præterea. Inter ea, quæ ad cognitionem pertinent, ſola fides videtur eſſe neceſſaria ad ſalutem; quia per fidem Chriſtus inhabitat in cordibus noſtris; ut dicitur Epheſ. 3. Sed non omnes habentes fidem habent donum intellectus; immo qui credunt, debent orare ut intelligant, ſicut Aug. dicit in lib. 15. de Trin. (*c. 27. ante med. to. 3.*) Ergo donum intellectus non eſt neceſſarium ad ſalutem. Non ergo eſt in omnibus habentibus gratiam.

3. Præterea. Ea quæ ſunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam ſubtrahuntur: Sed gratia intellectus, & aliorum donorum aliquando ſe utiliter ſubtrahit. quandoque enim *dum ſublimia intelligendo in elationem ſe animus erigit, in rebus imis, & vilibus gravi hebetudine pigreſcit*, ut Gregorius dicit in 2. Moral. (*cap. 26. ante med.*) Ergo donum intellectus non eſt in omnibus habentibus gratiam.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſal. 81. *Neſcierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant:* Sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris, ſecundum illud Joan. 8. *Qui ſequitur me, non ambulat in tenebris*. Ergo nullus habens gratiam caret dono intellectus.

Reſpondeo dicendum, quod in omnibus habentibus gratiam neceſſe eſt eſſe rectitudinem voluntatis: quia per gratiam præparatur voluntas hominis ad bonum, ut Auguſtinus dicit. (*lib. 1. Retract. c. 22. cir. fi. to. 1. & lib. de prædeſt. ſanct. cap. 1. to. 7.*) Voluntas autem non poteſt recte ordinari in bonum, niſi præexiſtente aliqua cognitione veritatis: quia objectum voluntatis eſt bonum intellectum, ut dicitur in 3. de anima. (*tex. 34.*

&

& 49. *to.* 2.) Sicut autem per donum charitatis Spiritus ſanctus ordinat voluntatem hominis, ut directe moveatur in bonum quoddam ſupernaturale; ita etiam per donum intellectus illuſtrat mentem hominis, ut cognoſcat veritatem quandam ſupernaturalem, in quam oportet tendere voluntatem rectam.

Et ideo *ſicut donum charitatis eſt in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.*

Ad primum ergo dicendum, quod aliqui habentes gratiam gratum facientem poſſunt hebetudinem pati circa aliqua, quæ ſunt præter neceſſitatem ſalutis: ſed circa ea, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, ſufficienter inſtruuntur a Spiritu ſancto, ſecundum illud 1. Jo. 2. *Unctio ejus docet vos de omnibus.*

Ad ſecundum dicendum, quod etſi non omnes habentes fidem plene intelligant ea, quę proponuntur credenda; intelligunt tamen ea eſſe credenda, & quod ab eis nullo modo eſt deviandum.

Ad tertium dicendum, quod donum intellectus nunquam ſe ſubtrahit Sanctis circa ea, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem: ſed circa alia interdum ſe ſubtrahit, ut non omnia ad liquidum per intellectum penetrare poſſint, ad hoc quod ſuperbiæ materia ſubtrahatur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas: merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod intellectus donum ineſt omnibus habentibus gratiam gratum facientem. Inſinuatur autem ab eis per hoc, quod dicitur. 1. Pet. 5. *Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam*, & in Pſalm. 118. *Intellectum dat parvulis*. Ecce ſi humilibus datur gratia gratum faciens, & iiſdem, qui a Pſal. vocantur parvuli, donatur intellectus; utique, ſecundum ſacras literas, omnibus habentibus gratiam gratum facientem ineſt donum intellectus. *Secundo* vides; quomodo ex iis viciſſim declaretur doctrina hæc Angelica, & conſolidetur.

ARTICULUS V. 43

Utrum donum intellectus inveniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod intellectus donum inveniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. Auguſt. enim exponens illud Pſ. 118. *Concupivit anima mea deſiderare juſtificationes tuas*, (*conc.* 3. *parum a princ.* & *conc.* 8. *cir. fi. to.* 8.) dicit: *Prævolat intellectus, & tarde ſequitur humanus, atque infirmus affectus*. Sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem eſt promptus affectus propter charitatem. Ergo donum intellectus poteſt eſſe in his, qui non habent gratiam gratum facientem.

2. Præterea. Dan. 10. dicitur, quod *intelligentia opus eſt in viſione prophetica*; & ita videtur, quod prophetia non fit ſine dono intellectus: Sed prophetia poteſt eſſe ſine gratia gratum faciente, ut patet Matth. 7. ubi dicentibus, *In nomine tuo prophetavimus*, reſpondetur, *Nunquam novi vos*. Ergo donum intellectus poteſt eſſe ſine gratia gratum faciente.

3. Præterea. Donum intellectus reſpondet virtuti fidei, ſecundum illud Iſa. 7. ſecundum aliam literam, (*LXX. Interp.*) *Niſi credideritis, non intelligetis*: Sed fides poteſt eſſe ſine gratia gratum faciente. Ergo etiam donum intellectus.

Sed Contra eſt, quod Dominus dicit Joan. 6. *Omnis, qui audivit a Patre, & didicit, venit ad me*: Sed per intellectum audita addiſcimus, vel penetramus, ut patet per Gregorium in 1. Moral. (*c.* 15. *ante med.*) Ergo quicunque habet intellectus donum, venit ad Chriſtum; quod non eſt ſine gratia gratum faciente. Ergo donum intellectus non eſt ſine gratia gratum faciente.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 68. *a.* 1. & 2.) dona Spiritus ſancti perficiunt animam, ſecundum quod eſt bene mobilis a Spiritu ſancto. Sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, inquantum intellectus hominis eſt bene mobilis a Spiritu ſancto. Hujuſmodi autem motus conſideratio in hoc eſt, quod homo apprehendat veritatem circa finem. Unde niſi uſque ad hoc moveatur a Spiritu ſancto intellectus humanus, ut rectam æſtimationem de fine habeat, nondum conſecutus eſt donum intellectus,

quan-

quantumcumque ex illuſtratione Spiritus ſancti alia quædam præambula cognoſcat.

Rectam autem æſtimationem de ultimo fine non habet niſi ille, qui circa finem non errat, ſed ei firmiter inhæret, tanquam optimo: quod eſt ſolum habentis gratiam gratum facientem: ſicut etiam in moralibus rectam æſtimationem habet homo de fine per habitum virtutis. Unde *donum intellectus habet nullus ſine gratia gratum faciente.*

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus nominat intellectum quamcunque illuſtrationem intellectualem; quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, niſi uſque ad hoc mens hominis deducatur, ut rectam ęſtimationem habeat homo circa finem.

Ad ſecundum dicendum, quod intelligentia, quæ neceſſaria eſt ad prophetiam, eſt quędam illuſtratio mentis circa ea, quæ prophetis revelantur. Non eſt autem illuſtratio mentis circa æſtimationem rectam de ultimo fine, quę pertinet ad donum intellectus.

Ad tertium dicendum, quod fides importat ſolum aſſenſum ad ea, quæ proponuntur; ſed intellectus importat quandam perceptionem veritatis, quæ non poteſt eſſe circa finem, niſi in eo qui habet gratiam gratum facientem, ut dictum eſt. (*in corp. art.*) Et ideo non eſt ſimilis ratio de intellectu, & fide.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, fuiſſe merito inſinuatum a ſcripturis, quod donum intellectus non eſt in iis, qui non habent gratiam gratum facientem; & iſtud, per quod inſinuant, in vero ſenſu intelligas. Inſinuatur autem ab eis per hoc, quod dicitur Sap. 1. *Spiritus ſanctus auferet ſe a cogitationibus, quæ ſunt ſine intellectu*. Ergo, quia cogitationes ſine intellectu ſunt neceſſario in homine ſine intellectu, vult per id ſcriptura connotare; quod Spiritus ſanctus non eſt, ſcilicet per gratiam gratum facientem, in homine ſine intellectu, ideſt non habente donum intellectus. Hoc eſt, in ſenſu. Non ſtat cum cogitationibus ſine recta æſtimatione de ultimo fine exiſtentibus: ſeu, quod in idem redit, non ſtat cum homine non habente in cogitationibus ſuis rectam æſtimationem de fine ultimo. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 44

Utrum donum intellectus diſtinguatur ab aliis donis.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod donum intellectus non diſtinguatur ab aliis donis. Quorum enim oppoſita ſunt eadem: ipſa quoque ſunt eadem: Sed *ſapientiæ opponitur ſtultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi conſilium, ignorantiæ ſcientia*, ut patet per Greg. 2. Moral. (*cap. 26. aliquant. a princ.*) Non videntur autem differre ſtultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio. Ergo nec intellectus diſtinguitur ab aliis donis.

2. Præterea. Intellectus, qui ponitur virtus intellectualis, differt ab aliis intellectualibus virtutibus per hoc ſibi proprium, quod eſt circa principia per ſe nota: Sed donum intellectus non eſt circa aliqua principia per ſe nota: quia ad ea, quæ naturaliter per ſe cognoſcuntur, ſufficit naturalis habitus primorum principiorum: ad ea vero, quæ ſupernaturalia ſunt, ſufficit fides; quia articuli fidei ſunt ſicut prima principia in ſupernaturali cognitione, ſicut dictum eſt. (*q. 1. a. 7.*) Ergo donum intellectus, non diſtinguitur ab aliis donis intellectualibus.

3. Præterea. Omnis cognitio intellectiva vel eſt ſpeculativa, vel practica: Sed donum intellectus habet ſe ad utrumque, ut dictum eſt. (*a. 3. hu. q.*) Ergo non diſtinguitur ab aliis donis intellectualibus ſed omnia in ſe complectitur.

Sed Contra eſt, quod quæcunque connumerantur adinvicem, oportet ea eſſe aliquo modo abinvicem diſtincta; quia diſtinctio eſt principium numeri: Sed donum intellectus connumeratur aliis donis, ut patet Iſa. 11. Ergo donum intellectus eſt diſtinctum ab aliis donis.

Reſpondeo dicendum, quod *diſtinctio doni intellectus ab aliis tribus donis, ſcilicet pietate, fortitudine, & timore, manifeſta eſt*: quia donum intellectus pertinet ad vim congnoſcitivam; illa vero tria pertinent ad vim appetitivam.

Sed differentia hujus doni intellectus ad alia tria, ſcilicet ſapientiam, ſcientiam, & conſilium, quæ etiam ad vim cognoſcitivam pertinent, non eſt adeo manifeſta. Videtur autem quibuſdam, quod donum intellectus diſtinguatur a dono ſcientiæ, & con-

ſilii per hoc, quod illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad ſpeculativam: A dono vero ſapientiæ, quod etiam ad ſpeculativam cognitionem pertinet, diſtinguitur in hoc, quod ad ſapientiam pertinet judicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur, ſeu penetratio ad intima eorum. Et ſecundum hoc ſupra numerum donorum aſſignavimus. (1. 2. *q.* 68. *a.* 4.)

Sed diligenter intuenti donum intellectus non ſolum ſe habet circa ſpeculanda, ſed etiam circa operanda, ut dictum eſt. (*a.* 3. *hu. q.*) Et ſimiliter etiam donum ſcientiæ circa utrumque ſe habet, ut infra dicetur. (*q. ſeq. a.* 3.) Et ideo oportet aliter eorum diſtinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad ſupernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. *Fides autem eſt ex auditu*, ut dicitur Ro. 10. Unde oportet, aliqua proponi homini ad credendum non ſicut viſa, ſed ſicut audita, quibus per fidem aſſentiat. Fides autem primo quidem, & principaliter ſe habet ad veritatem primam; ſecundario ad quædam circa creaturas conſideranda, & ulterius ſe extendit etiam ad directionem humanorum operum, ſecundum quod per dilectionem operatur, ut ex dictis patet. (*q.* 4. *a.* 2. *ad* 3.)

Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, *duo* requiruntur ex parte noſtra. *Primo* quidem, ut intellectu penetrentur, vel capiantur: Et hoc pertinet ad donum intellectus. *Secundo* autem oportet, ut de eis homo habeat judicium rectum, ut æſtimet his eſſe inhærendum, & ab eorum oppoſitis recedendum. Hoc ergo judicium quantum ad res divinas, pertinet ad donum ſapientiæ: quantum vero ad res creatas, pertinet ad donum ſcientię: quantum vero ad applicationem ad ſingularia opera, pertinet ad donum conſilii.

Ad primum ergo dicendum, quod prædicta differentia quatuor donorum manifeſte competit diſtinctioni eorum, quæ Gregorius ponit eis eſſe oppoſita. Hebetudo enim acuitati opponitur. dicitur enim per ſimilitudinem intellectus acutus, quando poteſt penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Unde hebetudo mentis eſt, per quam mens ad intima penetrare non ſufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quod perverſe judicat circa communem finem vitæ. & ideo proprie opponitur ſapientiæ, quæ facit rectum judicium circa univerſalem cauſam. Ignorantia vero importat defectum mentis

etiam circa quæcunque particularia, & ideo opponitur ſcientiæ, per quam homo habet rectum judicium circa particulares cauſas, ſcilicet circa creaturas. Præcipitatio vero manifeſte opponitur conſilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

Ad ſecundum dicendum, quod donum intellectus eſt circa prima principia cognitionis gratuitæ: Aliter tamen, quam fides. nam ad fidem pertinet eis aſſentire; ad donum vero intellectus pertinet mente penetrare ea, quæ dicuntur.

Ad tertium dicendum, quod donum intellectus pertinet ad utramque cognitionem, ſcilicet ſpeculativam, & practicam. non quantum ad judicium, ſed quantum ad apprehenſionem, ut capiantur ea, quæ dicuntur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas: merito inſinuatum a ſcripturis, quod donum intellectus differt ab aliis donis. Inſinuatum eſt autem per hoc, quod dicitur Prover. 9. *Sapientia ædificavit ſibi domum, excidit columnas ſeptem.* Hic enim per columnas ſeptem, ſecundum Doctores, intelliguntur ſeptem dona Spiritus ſancti, ſcilicet ſapientia, intellectus, conſilium, fortitudo, ſcientia, pictas, timor Domini: quæ in ſapientia humanata ſimul reperta ſunt in ſummo præ omnibus aliis. Et ideo hujuſmodi, tanquam columnæ exciſæ, ideſt ad differentiam cæterorum ſanctorum in ſummo cumulo ab ipſa habitæ, dicuntur. Conſtat vero, quod non eſſent ſeptem, niſi abinvicem diſtinguerentur. Sic ergo per illam auctoritatem monſtratur, quod non tantum intellectus a reliquis donis diſtinguitur, ſed & reliqua a ſe invicem. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim Angelica doctrina declaretur, &c.

ARTICULUS VII. 45

Utrum dono intellectus reſpondeat ſexta beatitudo, ſcilicet, Beati mundo corde, &c.

1. 2. q. 94. a. 3. cor. fin. & ad 1. Et 3. d. 34. q. 1. a. 4. & 6. cor.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod dono intellectus non reſpondeat beatitudo ſexta, ſci-

ſcilicet, *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Munditia enim cordis maxime videtur pertinere ad affectum: Sed donum intellectus non pertinet ad affectum, ſed magis ad vim intellectivam. Ergo prædicta beatitudo non reſpondet dono intellectus.

2. Præterea. Actor. 15. dicitur, *Fide purificans corda eorum*: Sed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis. Ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad virtutem fidei, quam ad donum intellectus.

3. Præterea. Dona Spiritus ſancti perficiunt hominem in præſenti vita: Sed viſio Dei non pertinet ad vitam præſentem: ipſa enim beatos facit, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q*. 3. *a*. 8.) Ergo ſexta beatitudo continens viſionem Dei non pertinet ad donum intellectus.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. 1. de ſer. Dom. in monte: (*cap*. 4. *ante med*. *to*. 4.) *Sexta operatio Spiritus ſancti, quæ eſt intellectus, convenit mundis corde, qui purgato oculo poſſunt videre, quod oculus non vidit*.

Reſpondeo dicendum, quod in ſexta beatitudine, ſicut & in aliis, *duo* continentur: *Unum* per modum meriti, ſcilicet munditia cordis: *Aliud* per modum præmii, ſcilicet viſio Dei, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q*. 69. *a*. 2. & 4.) Et *utrumque pertinet aliquo modo ad donum intellectus*.

Eſt enim *duplex* munditia. *Una* quidem præambula, & diſpoſitiva ad Dei viſionem, quæ eſt depuratio affectus ab inordinatis affectionibus: Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes, & dona, quæ pertinent ad vim appetitivam. *Alia* vero munditia cordis eſt, quæ eſt quaſi completiva reſpectu viſionis divinæ: & hæc quidem eſt munditia mentis depuratæ a phantaſmatibus, & erroribus, ut ſcilicet ea quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantaſmatum, nec ſecundum hæreticas perverſitates: Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam *duplex* eſt Dei viſio: *Una* quidem perfecta, per quam videtur Dei eſſentia: *Alia* vero imperfecta, per quam etſi non videamus de Deo quid eſt, videmus tamen quid non eſt: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoſcimus, quanto magis intelligimus eum excedere, quicquid intellectu comprehenditur. Et utraque Dei viſio pertinet ad donum intellectus: Prima quidem ad donum intellectus conſummatum, ſecundum quod erit in patria: Secunda vero ad do-

num intellectus inchoatum, ſecundum quod habetur in via.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta. Nam *primæ duæ* rationes procedunt de prima munditia. *Tertia* vero de perfecta Dei viſione. Dona autem & hic nos perficiunt ſecundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, ut ſupra dictum eſt. (*in cor. ar. & 1. 2. q. 69. a. 2.*)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas; merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis ſimul junctis, quod dono intellectus reſpondet ſexta beatitudo. Inſinuarunt autem id per hoc, quod dicitur Pſalm. 118. *Intellectum da mihi, & vivam*. Vitam autem conſiſtere in amicitia Dei, dicunt Deut. 30. *Diliges Dominum Deum tuum, & illi adhæreas: ipſe enim eſt vita tua*. Quis vero habeat amicitiam illius, declarant Prov. 22. *Qui diligit cordis munditiam, habebit amicum regem. Qui ſcilicet in veſtimento ſuo, & femore habet ſcriptum, Rex Regum, & dominus dominantium*. Apoc. 19. *Amicis autem ſuis ipſe manifeſtat ſeipſum*. Joan. 14. Præmiſſa ergo reaſſumas in ſenſu, & dic, Pſal. *Intellectum da mihi*, ideſt cordis munditiam, Prov. *& vivam*, ideſt, *adhærebo*, Deut. *tibi Domino Deo meo*, & Prov. *habeo te amicum*, *& te* (*dono tuæ manifeſtationis* Joann.) *videbo*. Ecce, intentum inſinuatum, quod ſcilicet dono intellectus correſpondeat ſexta beatitudo. *Secundo*, vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 46

Utrum in fructibus fides reſpondeat dono intellectus.

3. d. 33. q. 1. a. 5. cor. fi.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod in fructibus fides non reſpondeat dono intellectus. Intellectus enim eſt fructus fidei. Dicitur enim Iſai. 7. *Niſi credideritis, non intelligetis*, ſecundum aliam literam, (*LXX. Interpr.*) ubi nos habemus: *Si non credideritis, non permanebitis*. Non ergo fides eſt fructus intellectus.

2. Præterea. Prius non eſt fructus poſterioris: Sed fides videtur eſſe prior intellectu; quia fides eſt fun-

fundamentum totius ſpiritualis ędificii, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 4. *a.* 1. & 7.) Ergo fides non eſt fructus intellectus.

3. Præterea. Plura ſunt dona pertinentia ad intellectum, quam pertinentia ad appetitum; Sed inter fructus ponitur tantum unum pertinens ad intellectum, ſcilicet fides; omnia vero alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur reſpondere intellectui, quam ſapientiæ, vel ſcientiæ, ſeu conſilio.

Sed Contra eſt, quod finis uniuſcujuſque rei eſt fructus ejus: Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicit enim Gloſ. (*interl. ſup. illud, Fructus autem ſpiritus*) ad Gal. 5. quod fides, *quæ eſt fructus, eſt de inviſibilibus certitudo*. Ergo in fructibus fides reſpondet dono intellectus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu.* 70. *art.* 1.) cum de fructibus ageretur, fructus ſpiritus dicuntur ultima, & delectabilia, quæ in nobis proveniunt ex virtute Spiritus ſancti. Ultimum autem, & delectabile habet rationem finis, qui eſt proprium objectum voluntatis. Et ideo oportet, quod illud, quod eſt ultimum, & delectabile in voluntate, ſit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias.

Secundum hoc ergo genus doni, vel virtutis perficientis aliquam potentiam poteſt accipi *duplex* fructus: *Unus* quidem pertinens ad ſuam potentiam: *Alius* autem quaſi ultimus pertinens ad voluntatem. Et ſecundum hoc *dicendum eſt, quod dono intellectus reſpondet pro proprio fructu fides, ſcilicet fidei certitudo: ſed pro ultimo fructu reſpondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.*

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus eſt fructus fidei, quæ eſt virtus. Sic autem non accipitur fides, cum dicitur fructus, ſed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo pervenit per donum intellectus.

Ad ſecundum dicendum, quod fides non poteſt univerſaliter pręcedere intellectum. non enim poſſet homo aſſentire credendo aliquibus propoſitis, niſi ea aliqualiter intelligeret. ſed perfectio intellectus conſequitur fidem, quæ eſt virtus; ad quam quidem intellectus perfectionem ſequitur quædam fidei certitudo.

Ad tertium dicendum, quod cognitionis practicæ fructus non poteſt eſſe in ipſa; quia talis cognitio

non ſcitur propter ſe, ſed propter aliud: Sed cognitio ſpeculativa habet fructum in ſeipſa, ſcilicet certitudinem eorum, quorum eſt. Et ideo dono conſilii, quod pertinet ſolum ad cognitionem practicam, non reſpondet aliquis fructus proprius. Donis autem ſapientiæ, intellectus, & ſcientiæ, quæ poſſunt etiam ad ſpeculativam cognitionem pertinere, reſpondet ſolum unus fructus, qui eſt certitudo † *al. beatitudo* † ſignata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitivam; quia ſicut jam dictum eſt, (*in corp.*) ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitivam, quam intellectivam.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas: fuiſſe merito inſinuatum a ſcripturis, quod fides correſpondet, tanquam fructus, dono intellectus. Iuſinuatur vero id per hoc, quod dicitur Iſ. 60. *Tunc videbis, & afflues, & mirabitur, & dilatabitur cor tuum*. *Videbis* (ecce donum intellectus *art.* 7.) *& affluet, & mirabitur, & dilatabitur cor tuum* (en tanquam viſionis fructus, fides, ideſt, fidei certitudo cordi devoto dulciſſima). Per has enim tres particulas, tanquam a ſuo effectu, deſcribitur illa certitudo. Ex illa namque viſione ad cor intelligens procedit affluentia, ideſt abundantia quædam ſupernæ dulcedinis, ſimul cum admiratione quadam tantæ rei, & devotiſſima dilatatione cordis. In cujus ſignum Eccleſia Sancta loquens de dono Intellectus Beati Thomæ actualiter exercito, dicebat: *O anima ſanctiſſima, qua contemplante dulciter, corpus linquebat infima, ſtans ſurſum mirabiliter*. Hæc in officio ipſius Doctoris Angelici. Ly *contemplante* (ecce doni Intellectus viſio intenſa, *art.* 7.) Ly *dulciter*, &c. (ecce fructus prædictæ viſionis, ideſt fidei certitudo, ab effectu multiplici deſcripta.) Ut: Ly *dulciter*, &c. Ideſt dulcedine ſuperna tam affluenti, tam mirabili, tam cordiali dilatatione concomitante: ut etiam in corpus mirabilis illa, & dilatata dulcedo mirabiliter redundaret. *Secundo* vides, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO IX.

De dono ſcientiæ, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de dono Scientiæ.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum ſcientia ſit donum.
Secundo. Utrum ſit circa divina.
Tertio. Utrum ſit ſpeculativa, vel practica.
Quarto. Quæ beatitudo ei reſpondeat.

ARTICULUS I. 47

Utrum Scientia ſit donum.

Sup. q. 8. a. 2. cor.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod ſcientia non ſit donum. Dona enim Spiritus ſancti naturalem facultatem excedunt: Sed ſcientia importat effectum quemdam naturalis rationis. Dicit enim Philoſophus in 1. Poſteriorum. (*tex. 5. tom. 1.*) quod *demonſtratio eſt ſyllogiſmus faciens ſcire*. Ergo ſcientia non eſt donum Spiritus ſancti.

2. Præterea. Dona Spiritus ſancti ſunt communia omnibus ſanctis, ut ſupra dictum eſt: (*quæſt. præced. art. 4. & 1. 2. quæſt. 68. art. 2. & 6.*) Sed Auguſtinus 14. de Trinitate (*cap. 1. ſub fin. tom. 3.*) dicit, quod *ſcientia non pollent plurimi fideles, quamvis polleant ipſa fide*. Ergo ſcientia non eſt donum.

3. Præterea. Donum eſt perfectius virtute, ut ſupra dictum eſt. (*1. 2. q. 68. a. 8.*) Ergo unum donum ſufficit ad perfectionem ipſius virtutis: Sed virtuti fidei reſpondet donum intellectus, ut ſupra dictum eſt. (*q. 8. a. 2.*) Ergo non reſpondet ei donum ſcientiæ, nec apparet, cui alii virtuti reſpondeat. Ergo, cum dona ſint perfectiones virtutum, ut ſupra dictum eſt, (*1. 2. qu. 68. art. 2. & 8.*) videtur quod ſcientia non ſit donum.

Sed Contra eſt, quod Iſajæ 11. computatur inter ſeptem dona.

Reſpondeo dicendum, quod gratia eſt perfectior, quam natura. Unde non deficit in his, in quibus ho-

homo per naturam perfici poteſt. Cum autem homo per naturalem rationem aſſentit ſecundum intellectum alicui veritati, *dupliciter* perficitur circa veritatem illam: *primo* quidem, quia capit eam: *ſecundo*, quia de ea certum judicium habet.

Et ideo ad hoc quod intellectus humanus perfecte aſſentiat veritati fidei, *duo* requiruntur. Quorum *unum* eſt, quod ſane capiat ea, quæ proponuntur: quod pertinet ad donum intellectus, ut ſupra dictum eſt: (*q.* 8. *a.* 6.) *Aliud* autem eſt, ut habeat certum, & rectum judicium de eis, diſcernendo ſcilicet credenda a non credendis: *Et ad hoc neceſſarium eſt donum ſcientiæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod certitudo cognitionis in diverſis naturis invenitur diverſimode, ſecundum diverſam conditionem uniuſcujuſque naturæ. Nam homo conſequitur certum judicium de veritate per diſcurſum rationis: & ideo ſcientia humana ex ratione demonſtrativa acquiritur. Sed in Deo eſt certum judicium veritatis abſque omni diſcurſu per ſimplicem intuitum, ut in 1. dictum eſt. (*q.* 14. *a.* 7.) Et ideo divina ſcientia non eſt diſcurſiva, vel ratiocinativa, ſed abſoluta, & ſimplex: Cui ſimilis eſt ſcientia, quæ ponitur donum Spiritus ſancti, cum ſit quædam participata ſimilitudo ipſius.

Ad ſecundum dicendum, quod circa credenda *duplex* ſcientia poteſt haberi. *Una* quidem, per quam homo ſcit quid credere debeat, diſcernens credenda a non credendis: Et ſecundum hoc ſcientia eſt donum, & convenit omnibus ſanctis. *Alia* vero eſt ſcientia circa credenda, per quam homo non ſolum ſcit quid credi debeat, ſed etiam ſcit fidem manifeſtare, & alios ad credendum inducere, & contradictores convincere: Et iſta ſcientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non datur omnibus, ſed quibuſdam. Unde Auguſtin. poſt verba inducta, ſubjungit: *Aliud eſt ſcire tantummodo quid homo credere debeat: aliud ſcire, quemadmodum hoc ipſum quod creditur, & piis opituletur, & contra impios defendatur.*

Ad tertium dicendum, quod dona ſunt perfectiora virtutibus moralibus, & intellectualibus: Non ſunt autem perfectiora virtutibus theologicis: ſed magis omnia dona ad perfectionem theologicarum virtutum ordinantur, ſicut ad finem. Et ideo non eſt inconveniens, ſi diverſa dona ad unam virtutem theologicam ordinentur.

AP.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, eſſe contra Spiritum ſanctum illud *Appelitarum* dictum: ſcilicet: *Fidei rationem inquirere non opus eſt, ſed in ſua quiſque perſuaſione perſeverare debet.* Patet enim hic: quod ſcientia, qua catholici ex motivo ſufficiente acti, *q.* 2. *ar.* 9. *ad* 3. diſcernunt credenda a non credendis, dicentes, iſta eſſe credenda, illa non; quod, inquam, ſcientia hæc eſt donum Spiritus ſancti, & conſequenter patet per hoc, quod dictum illud eſt contra donum ſpiritus, & conſequenter contra Spiritum ſanctum. *Secundo* habes quomodo per rationem oſtendas, illud dictum hæreticum merito damnari a quibuſcumque tum conciliis, tum, &c. recitatis ſupra *q.* 1. *ar.* 4. & in Veritatibus aureis ſuper legem veterem *lib. Numer. cap.* 2. *concl.* 10. Item *cap.* 4. *concl.* 1. & *capit.* 13. *concl.* 7. Item *lib. Deu. cap.* 12. *concl.* 4. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 48

Utrum ſcientiæ donum ſit circa res divinas.

3. *d.* 35. *q.* 2. *a.* 3. *q.* 1.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod ſcientiæ donum ſit circa res divinas. Dicit enim Auguſt. 14. de Trin. (*c.* 1. *a med. tom.* 3.) quod *per ſcientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur:* Sed fides eſt de rebus divinis: quia objectum fidei eſt veritas prima, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 1. *ar.* 1.) Ergo & donum ſcientiæ eſt de rebus divinis.

2. Præterea. Donum ſcientiæ eſt dignius, quam ſcientia acquiſita: Sed aliqua ſcientia acquiſita eſt circa res divinas, ſicut ſcientia Metaphyſicæ. Ergo multo magis donum ſcientiæ eſt circa res divinas.

3. Præterea. Sicut dicitur Rom. 1. *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Si ergo eſt ſcientia circa res creatas, videtur quod etiam ſit circa res divinas.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. 14. de Trin. (*cap.* 1. *a med. & l.* 12. *c.* 14. *cir. prin. tom.* 3.) dicit: *Rerum divinarum ſcientia proprie ſapientia nuncupetur: humanarum autem proprie ſcientiæ nomen obtineat.*

Reſpondeo dicendum, quod certum judicium de

re aliqua maxime datur ex ſua cauſa. Et ideo ſecundum ordinem cauſarum oportet eſſe ordinem judiciorum. Sicut enim cauſa prima eſt cauſa ſecundæ: ita per cauſam primam judicatur de cauſa ſecunda. De cauſa autem prima non poteſt judicari per aliam cauſam. & ideo judicium, quod fit per cauſam primam, eſt primum, & perfectiſſimum.

In his autem, in quibus aliquid eſt perfectiſſimum, nomen commune generis appropriatur his, quæ deficiunt a perfectiſſimo: Ipſi autem perfectiſſimo adaptatur aliud ſpeciale nomen, ut patet in Logicis. Nam in genere convertibilium illud, quod ſignificat *quod quid eſt*, ſpeciali nomine *definitio* vocatur: quæ autem ab hoc deficiunt convertibilia exiſtentia, nomen commune ſibi retinent, ſcilicet quod *propria* dicuntur.

Quia ergo nomen ſcientiæ importat quandam certitudinem judicii, ut dictum eſt, (*art. præc.*) ſi quidem certitudo judicii fit per altiſſimam cauſam, habet ſpeciale nomen, quod eſt ſapientia. dicitur enim ſapiens in unoquoque genere, qui novit altiſſimam cauſam illius generis, per quam poteſt de omnibus judicare: Simpliciter autem ſapiens dicitur, qui novit altiſſimam cauſam ſimpliciter, ſcilicet Deum: Et ideo cognitio divinarum rerum vocatur *ſapientia*. Cognitio vero rerum humanarum vocatur *ſcientia*, quaſi communi nomine importante certitudinem judicii appropriato ad judicium, quod fit per cauſas ſecundas. Et ideo ſic accipiendo ſcientiæ nomen, ponitur donum diſtinctum a dono ſapientiæ. Unde *donum ſcientiæ eſt ſolum circa res humanas, vel ſolum circa res creatas*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet ea, de quibus eſt fides, ſint res divinæ, & æternæ; tamen ipſa fides eſt quoddam temporale in animo credentis: Et ideo ſcire quid credendum ſit, pertinet ad donum ſcientiæ. Scire autem ipſas res creditas ſecundum ſeipſas per quandam unionem ad ipſas, pertinet ad donum ſapientiæ. Unde donum ſapientiæ magis reſpondet charitati, quæ unit mentem hominis Deo.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit, ſecundum quod communiter nomen ſcientiæ ſumitur. Sic autem ſcientia non ponitur ſpeciale donum, ſed ſecundum quod reſtringitur ad judicium, quod fit per res creatas.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. 1. ar. 1.*) quilibet cognoſcitivus habitus formaliter quidem reſpicit medium, per quod aliquid

cognoſcitur ; materialiter autem id , quod per medium cognoſcitur. Et quia id quod eſt formale , potius eſt, ideo illæ ſcientiæ , quæ ex principiis mathematicis concludunt circa materiam naturalem , magis cum mathematicis connumerantur, utpote eis ſimiliores ; licet quantum ad materiam magis conveniant cum Naturali. & propter hoc dicitur in 2. Phyſicor. (*tex.* 20. *tom.* 2.) quod ſunt magis naturales. Et ideo cum homo per res creatas Deum cognoſcit, magis videtur hoc pertinere ad ſcientiam, ad quam pertinet formaliter, quam ad ſapientiam, ad quam pertinet materialiter : & e converſo cum ſecundum res divinas judicamus de rebus creatis, magis hoc ad ſapientiam , quam ad ſcientiam pertinet.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *prima* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a Scripturis fuiſſe ; quod ſcientia eſt circa res creatas. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Sapient. 3. *Deus dedit mihi horum, quæ ſunt, ſcientiam veram : ut ſciam diſpoſitionem orbis terrarum , & virtutem elementorum : initium, & conſummationem, & medietatem, temporum. , viciſſitudinum permutationes , & conſummationes temporum, & morum mutationes, diviſiones temporum, anni curſus, & ſtellarum diſpoſitiones, naturas animalium, & iras beſtiarum, vim ventorum, & cogitationes hominum, differentias virgultorum, arborum , & virtutes radicum*. Ecce, quod enumerat Scriptura tantum res creatas, quando loquitur de ſcientia. *Secundo* vides : quomodò ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

ARTICULUS III. 49

Utrum ſcientiæ donum ſit ſcientia practica.

Inf, q. 52. *a.*2. *ad* 2. *&* 3. *d.* 35. *a.* 3. *q.* 1.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſcientia, quæ ponitur donum, ſit ſcientia practica. Dicit enim Auguſt. 12. de Trinit. (*c.* 14. *cir. princ. tom.* 3.) quod *actio, qua exterioribus rebus utimur, ſcientiæ deputatur* : Sed ſcientia , cui deputatur actio, eſt practica. Ergo ſcientia, quæ eſt donum, eſt ſcientia practica.

2. Præterea. Gregor. dicit in 1. Mor. (*cap.* 15. *a med.*) *Nulla eſt ſcientia, ſi utilitatem pietatis non habet; & valde inutilis eſt pietas, ſi ſcientiæ diſcretione caret*. Ex qua auctoritate habetur, quod ſcientia dirigit pietatem: Sed hoc non poteſt competere ſcientiæ ſpeculativæ. Ergo ſcientia, quæ eſt donum, non eſt ſpeculativa, ſed practica.

3. Præterea. Dona Spiritus ſancti non habentur niſi a juſtis, ut ſupra habitum eſt: (*q. præc. a.* 5.) Sed ſcientia ſpeculativa poteſt haberi etiam ab injuſtis, ſecundum illud Jac. 4. *Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum eſt illi*. Ergo ſcientia, quæ eſt donum, non eſt ſpeculativa, ſed practica.

Sed Contra eſt, quod Gregor. dicit in 1. Moral. (*loc. cit.*) *Scientia in die ſuo convivium parat; quia in ventre mentis ignorantiæ jejunium ſuperat*: Sed ignorantia non tollitur totaliter, niſi per utramque ſcientiam, ſcilicet ſpeculativam, & practicam. Ergo ſcientia, quæ eſt donum, eſt ſpeculativa, & practica.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. præc. ar.* 8.) donum ſcientiæ ordinatur, ſicut & donum intellectus, ad certitudinem fidei. Fides autem primo, & principaliter in ſpeculatione conſiſtit; inquantum ſcilicet inhæret primæ veritati: Sed quia veritas prima eſt etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam eſt, quod fides ad operationem ſe extendit, ſecundum illud Galat. 5. *Fides per dilectionem operatur*.

Unde etiam *oportet, quod donum ſcientiæ primo quidem, & principaliter reſpiciat ſpeculationem*, inquantum ſcilicet homo ſcit, quid fide tenere debeat: *Secundario autem ſe extendit etiam ad operationem*, ſecundum quod per ſcientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia conſequuntur, dirigimur in agendis.

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus loquitur de dono ſcientiæ, ſecundum quod ſe extendit ad operationem. attribuitur enim ei actio, ſed non ſola, nec primo: Et hoc etiam modo dirigit pietatem.

Unde patet ſolutio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt (*q.* 8. *ar.* 5.) de dono intellectus, non quicunque intelligit, habet donum intellectus, ſed qui intelligit quaſi ex habitu gratiæ: ita etiam de dono ſcientiæ eſt intelligendum, quod illi ſoli donum ſcientiæ habeant, qui ex infuſione gratiæ rectum judicium habent

bent circa credenda, & agenda; ita quod in nullo devient a rectitudine juſtitiæ. Et hæc eſt ſcientia Sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. *Juſtum deduxit Dominus per vias rectas, & dedit illi ſcientiam ſanctorum.*

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas; merito inſinuatum eſſe a Scripturis, quod ſcientia donum eſt ſpeculativa, & practica. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Sap. 10. *Dominus dedit illi ſcientiam ſanctorum.* Et qualis ſit ſcientia ſanctorum, explicatur Rom. 15. *Repleti omni ſcientia.* Item. 1. Cor. 1. *Divites facti eſtis in Chriſto in omni ſcientia, ita, ut nihil vobis deſit.* Quis autem ignoret, quod Apoſtol. ut in principio epiſtolarum ſuarum patet, loquebatur ſanctificatis; & quod omnis ſcientia eſt illa, quæ ſpeculationem continet cum practica? Nec mirum, quod ſcientia ſanctorum ſit ſpeculativa ſimul, & practica; quoniam eſt ſcientia divina participative, *art. 1. ad 1.* de qua dicitur Sapient. 13. *Vani ſunt homines omnes, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei.* Scientia enim Dei, cujus hæc eſt quædam impreſſio, ideſt, ſimilitudo, ſanctis impreſſa eſt ſpeculativa, & practica ſimul, 1. *p. q. 14. ar. 16. Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 50

Utrum dono ſcientiæ reſpondeat tertia beatitudo, ſcilicet: Beati, qui lugent, &c.

1. 2. *q. 69. a.* 3. *ad* 3. *& inf. q.* 121. *art.* 2. *&* 3. *diſt.* 34. *q.* 1. *ar.* 4. *cor. fin. & ar.* 6. *cor.*

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod ſcientiæ non reſpondeat tertia beatitudo, ſcilicet: *Beati, qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur.* Sicut enim malum eſt cauſa triſtitiæ, & luctus: ita etiam bonum eſt cauſa lætitiæ: Sed per ſcientiam principalius manifeſtantur bona, quam mala, quæ per bona cognoſcuntur. *rectum enim eſt judex ſuiipſius, & obliqui*, ut dicitur in 1. de anima. (*tex.* 85. *tom.* 2.) Ergo prædicta beatitudo non convenienter reſpondet ſcientiæ dono.

2. Præterea. Conſideratio veritatis eſt actus ſcientiæ: Sed in conſideratione veritatis non eſt triſtitia,

ſtitia, ſed magis gaudium. dicitur enim Sapien. 8. *Non habet amaritudinem illius converſatio, nec tædium convictus illius, ſed lætitiam, & gaudium.* Ergo prædicta beatitudo non convenienter reſpondet dono ſcientiæ.

3. Præterea. Donum ſcientiæ prius conſiſtit in ſpeculatione, quam in operatione: Sed ſecundum quod conſiſtit in ſpeculatione, non reſpondet ſibi luctus: *quia intellectus ſpeculativus nihil dicit de imitabili, & fugiendo*, ut dicitur in 3. de anima; (*ex tex.* 49. *tom.* 2.) neque dicit aliquid lætum, & triſte. Ergo prædicta beatitudo non convenienter ponitur reſpondere dono ſcientiæ.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit in lib. 1. de ſermone Domini in monte: (*cap.* 4. *parum a princ. to.* 4.) *Scientia convenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti ſunt, quæ quaſi bona appetierunt.*

Reſpondeo dicendum, quod ad ſcientiam proprie pertinet rectum judicium creaturarum. Creaturæ autem ſunt, ex quibus homo occaſionaliter a Deo avertitur, ſecundum illud Sap. 14. *Creaturæ factæ ſunt in odium, & muſcipulam pedibus inſipientium*; qui ſcilicet rectum judicium de his non habent, dum æſtimant in eis eſſe perfectum bonum. unde in eis finem conſtituendo peccant, & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innoteſcit per rectum judicium de creaturis, quod habetur per donum ſcientiæ.

Et ideo *beatitudo luctus ponitur reſpondere dono ſcientiæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod bona creata non excitant ſpirituale gaudium, niſi quatenus referuntur ad bonum divinum, ex quo proprie conſurgit gaudium ſpirituale. Et ideo directe quidem ſpiritualis pax, & gaudium conſequens reſpondet dono Sapientiæ: Dono autem ſcientiæ reſpondet quidem primo luctus de præteritis erratis, & conſequenter conſolatio, dum homo per rectum judicium ſcientiæ creaturas ordinat in bonum divinum: Et ideo in hac beatitudine ponitur luctus pro merito, & conſolatio conſequens pro præmio; quæ quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

Ad ſecundum dicendum, quod de ipſa conſideratione veritatis homo gaudet; ſed de re, circa quam conſiderat veritatem, poteſt triſtari quandoque: Et ſecundum hoc luctus ſcientiæ attribuitur.

Ad tertium dicendum, quod ſcientiæ, ſecundum

quod in ſpeculatione conſiſtit, non reſpondet beatitudo aliqua; quia beatitudo hominis non conſiſtit in conſideratione creaturarum, ſed in contemplatione Dei: Sed aliqualiter beatitudo hominis conſiſtit in debito uſu creaturarum, & ordinata affectione circa ipſas: Et hoc dico quantum ad beatitudinem viæ. Et ideo ſcientiæ non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem, ſed intellectui, & ſapientiæ, quæ ſunt circa divina.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod beatitudo luctus correſpondet ſcientiæ; Et id, per quod inſinuatur, in vero ſenſu intelligas. Inſinuarunt autem id per hoc, quod dicunt Eccleſ. 7. *Cor ſapientum, ubi triſtitia eſt; & cor ſtultorum, ubi lætitia.* Et Eccleſ. 1. *Qui addit ſcientiam, addit ad dolorem.* De qua ſcientia, & de quo dolore dictum eſt Iſa. 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos, in amaritudine animæ meæ.* Ad quam ſane amaritudinem, ſeu luctum, ſequitur conſolatio pro præmio; quæ quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futuro; ut dicitur *in text. ad* 1. Unde ad hoc ſignificandum, ibid. in Iſa. ſubditur. *Ecce in pace amaritudo mea amariſſima.* *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina hæc, & conſolidetur.

Q U Æ S T I O X.

De Infidelitate in communi, in duodecim articulos diviſa.

COnſequenter conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis. Et *primo* de Infidelitate, quæ opponitur fidei. *Secundo* de blaſphemia, quæ opponitur confeſſioni. *Tertio* de ignorantia, & hebetudine, quæ opponuntur ſcientiæ, & intellectui.

Circa *primum* conſiderandum eſt de infidelitate in communi. *Secundo* de hæreſi. *Tertio* de apoſtaſia a fide.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo. Utrum infidelitas ſit peccatum.
Secundo. In quo ſit ſicut in ſubjecto.
Tertio. Utrum ſit maximum peccatorum.
Quarto. Utrum omnis actio infidelium ſit peccatum.

Quin-

Quinto. De ſpeciebus infidelitatis.
Sexto. De comparatione earum adinvicem.
Septimo. Utrum cum infidelibus ſit diſputandum de fide.
Octavo. Utrum ſint cogendi ad fidem.
Nono. Utrum ſit cum eis communicandum.
Decimo. Utrum poſſint Chriſtianis infideles præeſſe.
Undecimo. Utrum ritus infidelium ſint tolerandi.
Duodecimo. Utrum pueri infidelium ſint invitis parentibus baptizandi.

ARTICULUS I. 51

Utrum infidelitas ſit peccatum.

Inf. q. 34. a. 2. ad 2. & 2. d. 39. q. 1. ar. 2. ad 4.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod infidelitas non ſit peccatum. Omne enim peccatum eſt contra naturam, ut patet per Damaſc. in 2. lib. (*orthod. fid. cap.* 4. & 30.) Sed infidelitas non videtur eſſe contra naturam. dicit enim Auguſt. in lib. de prædeſtinatione ſanctorum, *cap.* 5. *cir. fin. tom.* 7.) quod *poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt omnium hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium.* Ergo non habere fidem, quod eſt infidelium, non eſt contra naturam. Et ita non eſt peccatum.

2. Præterea. Nullus peccat in eo, quod vitare non poteſt; quia omne peccatum eſt voluntarium: Sed non eſt in poteſtate hominis, quod infidelitatem vitet; quam vitare non poteſt, niſi fidem habendo. dicit enim Apoſt. ad Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient ſine prædicante?* Ergo infidelitas non videtur eſſe peccatum.

3. Præterea. Sicut dictum eſt, (1. 2. *q.* 84. *a.* 4.) ſunt ſeptem vitia capitalia, ad quæ omnia peccata reducuntur: Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non eſt peccatum.

Sed Contra. Virtuti contrariatur vitium: Sed fides eſt virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas eſt peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod infidelitas *dupliciter* accipi poteſt: *Uno modo* ſecundum puram negationem;

nem ; ut dicatur infidelis ex hoc ſolo , quod non habet fidem : *Alio modo* poteſt intelligi infidelitas ſecundum contrarietatem ad fidem ; qua ſcilicet aliquis repugnat auditui fidei , vel etiam contemnit ipſam , ſecundum illud Iſajæ 53. *Quis credidit auditui noſtro ?* Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis . *Et ſecundum hoc infidelitas eſt peccatum .*

Si autem accipiatur ſecundum negationem puram , ſicut in illis , qui nihil audierunt de fide , *non habet rationem peccati* , ſed magis pœnæ : quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis conſecuta eſt .

Qui autem ſic ſunt infideles , damnantur quidem propter alia peccata , quæ ſine fide remitti non poſſunt ; non autem damnantur propter infidelitatis peccatum . Unde Dominus dicit Joan. 15. *Si non veniſſem , & locutus eis non fuiſſem , peccatum non haberent .* Quod exponens Auguſtinus (*tract. 89. in Joan. ante med. tom. 9.*) dicit , quod *loquitur de illo peccato , quo non crediderunt in Chriſtum .*

Ad primum ergo dicendum , quod habere fidem non eſt in natura humana : Sed in natura humana eſt , ut mens hominis non repugnet interiori inſtinctui , & exteriori veritatis prædicationi . Unde infidelitas ſecundum hoc eſt contra naturam .

Ad ſecundum dicendum , quod ratio illa procedit de infidelitate , ſecundum quod importat ſimplicem negationem .

Ad tertium dicendum , quod infidelitas , ſecundum quod eſt peccatum , oritur ex ſuperbia ; ex qua contingit , quod homo intellectum ſuum non vult ſubjicere regulis fidei , & ſano intellectui Patrum . Unde Gregorius dicit 31. Moral. *cap. 17. a med.*) quod *ex inani gloria oriuntur , novitatum præſumptiones .* Quamvis poſſet dici , quod ſicut virtutes theologicæ non reducuntur ad virtutes cardinales , ſed ſunt priores eis ; ita etiam vitia oppoſita virtutibus theologicis non reducuntur ad vitia capitalia .

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas , inſinuatum merito fuiſſe a Scripturis , quod infidelitas eſt peccatum , & id , per quod inſinuatur , in recto ſenſu intelligas . Inſinuatur vero per Joan. 16. *De peccato quidem , quia non crediderunt in me .* Et 3. *Qui autem non credit , jam judi-*

dicatus eſt, ideſt (ut ibidem ſubditur) *non videbit vitam: ſed ira Dei manet ſuper eum*. *Secundo* habes: quomodo per rationem & deſtruas hæreſim *Georgii David*, dicentis, quod animæ infidelium ſalvabuntur: & oſtendas, hanc merito damnari ab Evangelio, ut nunc ſupra. Item ab omnibus citatis, ut infra: videlicet in Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *lib. Gen. c.* 3. *concl.* 17. & *lib. Lev. c.* 4. *concl.* 5. & *c.* 22. *concl.* 7. Item *l. Num. cap.* 2. *concl.* 10. & *l. Deuter. c.* 12. *concl.* 4. *Tertio* vides, &c.

ARTICULUS II. 52

Utrum infidelitas ſit in intellectu ſicut in ſubjecto.

2. *d.* 36. *q.* 1. *a.* 2. *ad* 4. *&* 3. *d.* 23. *q.* 2. *a.* 3. *q.* 1. *ad* 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod infidelitas non ſit in intellectu ſicut in ſubjecto. Omne enim peccatum in voluntate eſt, ut Auguſtinus dicit in lib. de duabus animabus: (*cap.* 10. *&* 11. *to.* 6.) Sed infidelitas eſt quoddam peccatum, ut dictum eſt. (*art. præc.*) Ergo infidelitas eſt in voluntate ſicut in ſubjecto, non in intellectu.

2. Præterea. Infidelitas habet rationem peccati ex eo, quod prædicatio fidei contemnitur. Sed contemptus ad voluntatem pertinet. Ergo infidelitas eſt in voluntate.

3. Præterea. 2. ad Corinth. 11. ſuper illud, *Ipſe Satanas transfigurat ſe in angelum lucis*, dicit Gloſ. (*ord. Auguſt. in Enchirid. cap.* 60. *tom.* 3.) quod *ſi angelus malus ſe bonum fingat, etſi credatur bonus, non eſt error morbidus, ſi facit, vel dicit quæ bonis angelis congruunt*. Cujus ratio eſſe videtur propter rectitudinem voluntatis ejus, qui ei inhæret, intendens bono angelo adhærere. Ergo totum peccatum infidelitatis eſſe videtur in perverſa voluntate. Non ergo eſt in intellectu ſicut in ſubjecto.

Sed Contra. Contraria ſunt in eodem ſubjecto: Sed fides, cui contrariatur infidelitas, eſt in intellectu ſicut in ſubjecto. Ergo & infidelitas in intellectu eſt.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu.* 74. *a.* 1. *&* 2.) peccatum dicitur eſſe in illa potentia, quæ eſt principium actus peccati. Actus autem peccati poteſt habere *duplex* principium.

pium. *Unum* quidem primum, & univerſale, quod imperat omnes actus peccatorum: Et hoc principium eſt voluntas; quia omne peccatum eſt voluntarium. *Aliud* autem principium actus peccati eſt proprium, & proximum, quod elicit peccati actum: Sicut concupiſcibilis eſt principium gulæ, & luxuriæ: Et ſecundum hoc gula, & luxuria dicuntur eſſe in concupiſcibili. Diſſentire autem, qui eſt proprius actus infidelitatis, eſt actus intellectus, ſed moti a voluntate, ſicut & aſſentire.

Et ideo *infidelitas, ſicut & fides, eſt quidem in intellectu ſicut in proximo ſubjecto, in voluntate autem ſicut in primo motivo*. Et hoc modo dicitur omne peccatum eſſe in voluntate.

Unde patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod contemptus voluntatis cauſat diſſenſum intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis. Unde cauſa infidelitatis eſt in voluntate: ſed ipſa infidelitas eſt in intellectu.

Ad tertium dicendum, quod ille qui credit malum angelum eſſe bonum, non diſſentit ab eo, quod eſt fidei; quia *ſenſus corporis fallitur; mens vero non removetur a vera, rectaque ſententia*, ut ibidem dicit Gloſ. Sed ſi aliquis Satanæ adhæreret, cum incipit ad ſua adducere, ideſt ad mala, & falſa, tunc non caret peccato, ut ibidem dicitur.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod infidelitas eſt in intellectu, ſicut in ſubjecto, per ly *noli eſſe incredulus*, Jo. 20. Hoc eſt. Noli non credere: id, quod eſt infidelitas. Non credere autem, ſicut & credere, *q.* 4. *a.* 2. eſt actus immediate elicitus ab intellectu, licet a voluntate imperatus. Et conſequenter, cum habitus in eo ſubjective ſit, a quo actus ſuus immediate elicitur, patet, quod infidelitas eſt in intellectu, ſecundum tamen imperium voluntatis. Itaque dicitur ly *noli* ad oſtendendum, quod infidelitas, de qua loquitur, imperatur a voluntate: dicitur autem ly *eſſe incredulus* ad oſtendendum, quod in alio a voluntate, cujus non credere eſt actus, ideſt in intellectu, eſt infidelitas, ut in ſubjecto. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

AR-

ARTICULUS III. 53

Utrum infidelitas ſit maximum peccatorum.

Inf. q. 39. a. 2. & 3. q. 80. a. 5. cor. & mal. q. 2. a. 10. co. & ad 2. & q. 3. a. 8. ad 1. & Ro. 2. lec. 2. & Heb. 10. lec. 3. c. 4.

AT Tertium ſic proceditur. Videtur, quod infidelitas non ſit maximum peccatorum. Dicit enim Auguſt. (*lib. 4. de Baptiſm. contra Donatiſt. cap. 20. in princ. to. 7.*) & habetur 6. qu. 1. (*cap. 21.*) *Utrum catholicum peſſimis moribus alicui hæretico, in cujus vita præter id quod hæreticus eſt, non inveniunt homines quod reprehendant, præponere debeamus, non audeo præcipitare ſententiam*: Sed hæreticus eſt infidelis. Ergo non eſt ſimpliciter dicendum, quod infidelitas ſit maximum peccatorum.

2. Præterea. Illud quod diminuit, vel excuſat peccatum, non videtur eſſe maximum peccatorum: Sed infidelitas excuſat, vel diminuit peccatum. dicit enim Apoſtolus 1. ad Timoth. 1. *Prius fui blaſphemus, & perſecutor, & contumelioſus; ſed miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate*. Ergo infidelitas non eſt maximum peccatorum.

3. Præterea Maiori peccato debetur major pœna, ſecundum illud Deuteron. 25. *Pro menſura peccati erit & plagarum modus*: Sed major pœna debetur fidelibus peccantibus, quam infidelibus, ſecundum illud ad Hebr. 10. *Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia, qui Filium Dei conculcaverit, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit, in quo ſanctificatus eſt?* Ergo infidelitas non eſt maximum peccatorum.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit, exponens illud Joan. 15. *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent*: (tract. 89. in Jo. a princ. tom. 9.) *Magnum quidem quoddam peccatum ſub generali nomine vult intelligi. Hoc enim eſt peccatum*, ſcilicet infidelitatis, *quo tenentur cuncta peccata*. Infidelitas ergo eſt maximum peccatorum.

Reſpondeo dicendum, quod omne peccatum formaliter conſiſtit in averſione a Deo, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 71. *a.* 6. *& q.* 73. *a.* 3.) Unde tanto aliquod peccatum eſt gravius, quanto per ipſum homo

homo magis a Deo ſeparatur. Per infidelitatem autem maxime homo a Deo elongatur; quia nec veram Dei cognitionem habet: Per falſam autem cognitionem ipſius non appropinquat ei, ſed magis ab eo elongatur: nec poteſt eſſe, quod quantum ad quid Deum cognoſcat, qui falſam opinionem de eo habet; quia id, quod ipſe opinatur, non eſt Deus. Unde manifeſtum eſt, quod *peccatum infidelitatis eſt majus omnibus peccatis, quæ contingunt in perverſitate morum*. Secus autem eſt de peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus theologicis, ut infra dicetur. (*q.* 20. *a.* 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet peccatum, quod eſt gravius ſecundum ſuum genus, eſſe minus grave ſecundum aliquas circunſtantias. Et ideo Auguſtinus noluit præcipitare ſententiam de malo catholico, & hæretico alias non peccante: quia peccatum hæretici, etſi ſit gravius ex genere, poteſt tamen ex aliqua circunſtantia alleviari: & e converſo peccatum catholici ex aliqua circunſtantia aggravari.

Ad ſecundum dicendum, quod infidelitas habet ignorantiam adjunctam, & habet renitentiam ad ea, quæ ſunt fidei: Et ex hac parte habet rationem peccati graviſſimi: Ex parte autem ignorantiæ habet aliquam rationem excuſationis, & maxime quando aliquis ex malitia non peccat; ſicut fuit in Apoſtolo.

Ad tertium dicendum, quod infidelis pro peccato infidelitatis gravius punitur, quam alius peccator pro quocumque alio peccato, conſiderato peccati genere: Sed pro alio peccato, puta pro adulterio, ſi committatur a fideli, & ab infideli, cæteris paribus, gravius punitur: quia gravius peccat fidelis, quam infidelis; tum propter notitiam veritatis ex fide; tum etiam propter ſacramenta fidei, quibus eſt imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe in ſcripturis, quod infidelitas eſt graviſſimum peccatorum. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Jo.8. *Et in peccato veſtro moriemini*. Et inf. *Dixi vobis, quia moriemini in peccatis veſtris, ſi enim non credideritis, quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro*. Hæc ibi. Patet namque per contextum, quod per ly *in* pec-

peccato, & ly *in peccatis* intelligit unum, & idem, ſcilicet infidelitatem: & conſequenter, quod infidelitas una continet peccata ſimpliciter plura, ideſt omnia. Ac ſi apertius, in propoſito, diceretur: Peccatum veſtrum, in quo, ſi non credideritis, moriemini, ideſt infidelitas trahit ſecum omnia peccata præ ſua ipſius gravitate. Nam peccata præterita, & præſentia non ſinit deleri; & ad futura quam maxime inclinat, illis latiſſimam viam aperiendo: Et conſequenter maximo intervallo elongat hominem a Deo. *Secundo*, &c.

ARTICULUS IV. 54

Utrum omnis actio infidelis ſit peccatum.

2. d. 2. q. 1. a. 2. co. 1. fi. Et d. 41. q. 1. a. 1. & mal. qu. 2. a. 5. ad 7. & Ro. 14. fi.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur quod quælibet actio infidelis ſit peccatum. Quia ſuper illud Rom. 14. *Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, dicit Gloſ. (*Ord. ex lib. ſentent. Proſp. c. 106. inter op. Aug. to. 3.*) *Omnis infidelium vita eſt peccatum*: Sed ad vitam infidelium pertinet omne, quod agunt. Ergo omnis actio infidelis eſt peccatum.

2. Præterea. Fides intentionem dirigit: Sed nullum bonum poteſt eſſe, quod non eſt ex intentione recta. Ergo in infidelibus nulla actio poteſt eſſe bona.

3. Præterea. Corrupto priori, corrumpitur & poſterius: Sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum. Ergo cum infidelibus non ſit actus fidei, nullum bonum opus facere poſſunt, ſed in omni actu ſuo peccant.

Sed Contra eſt, quod de Cornelio adhuc infideli exiſtente dictum eſt, (*Act. 10.*) quod *acceptæ erant eleemoſynæ ejus Deo*. Ergo non omnis actio infidelis eſt peccatum, ſed aliqua ejus actio eſt bona.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*1. 2. q. 85. a. 1. & 2.*) peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpit bonum naturæ. Unde cum infidelitas ſit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Unde manifeſtum eſt, quod infideles non poſſunt operari bona opera, quæ ſunt ex gratia, ſcilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad

quæ

quæ ſufficit bonum naturæ, aliqualiter operari poſſunt.

Unde *non oportet, quod in omni ſuo opere peccent, ſed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant*. Sicut enim habens fidem poteſt aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad fidei finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis poteſt aliquem actum bonum facere in eo quod non refert ad finem infidelitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud eſt intelligendum, vel quia vita infidelium non poteſt eſſe ſine peccato, cum peccata ſine fide non tollantur: vel quia, quicquid agunt ex infidelitate, peccatum eſt. Unde ibid. (*non in gloſ. ſed ex Auguſt. lib. 4. cont. Julian. cap. 3. tom. 7.*) ſubditur, *quia omnis infideliter vivens, vel agens vehementer peccat*.

Ad ſecundum dicendum, quod fides dirigit intentionem reſpectu finis ultimi ſupernaturalis: ſed lumen etiam naturalis rationis poteſt dirigere intentionem reſpectu alicujus boni connaturalis.

Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere poſſunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen ſciendum eſt, quod infidelis non erat; alioquin ejus operatio accepta non fuiſſet Deo, cui ſine fide nullus poteſt placere: Habebat autem fidem implicitam, nondum manifeſtata Evangelii veritate. Unde ut eum in fide plenius inſtrueret, mittitur ad eum Petrus.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod non omnis actio infidelium eſt peccatum. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicunt Exod. 1. *Timuerunt obſtetrices Deum, & non fecerunt juxta præceptum regis, & conſervabant mares; Et quia timuerunt Deum, ædificavit illis domos*. Hoc eſt: Ex compaſſione quadam naturali, quod in propoſito vocari poteſt timor Dei, inquantum ſcilicet eſt a Deo, procedebat, quod non occidebant mares, & conſequenter, quod non faciebant juxta præceptum regis. Et propter talem obſtetricum operationem Deus obſtetricibus illis benefecit. Patet autem liquidiſſime, quod *Deus propter peccatum non*

benefacit homini, *cum ſua juſtitia*, teſte D. Chryſoſt. *neſciat patrocinium dare criminibus*. Habetur tale de Achior adhuc infideli in lib. *Judith cap.* 5. cujus operationem remuneravit Deus abundanter, *c.* 13. 14. Quod vero e contra ſecundum ſcripturam aliqua ipſorum infidelium actio ſit peccatum, & quare, viſum eſt, *Rom.* 14. & hoc ſufficiat. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 55

Utrum ſint plures infidelitatis ſpecies.

Inf. q. 11. *a.* 1. *cor.* & *q.* 94. *a.* 1. *ad* 1.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod non ſint plures infidelitatis ſpecies. Cum enim fides, & infidelitas ſint contraria, oportet quod ſint circa idem: Sed formale objectum fidei eſt veritas prima, a qua habet unitatem, licet multa materialiter credat. Ergo etiam objectum infidelitatis eſt veritas prima: Ea vero, quæ diſcredit infidelis, materialiter ſe habent in infidelitate: Sed differentia ſecundum ſpeciem non attenditur ſecundum principia materialia, ſed ſecundum principia formalia. Ergo infidelitatis non ſunt diverſæ ſpecies, ſecundum diverſitatem eorum, in quibus infideles errant.

2. Præterea. Infinitis modis poteſt aliquis a veritate fidei deviare. Si ergo ſecundum diverſitates errorum diverſæ ſpecies infidelitatis aſſignentur, videtur ſequi, quod ſint infinitæ infidelitatis ſpecies: Et ita hujuſmodi ſpecies non ſunt conſiderandæ.

3. Præterea. Idem non invenitur in diverſis ſpeciebus: Sed contingit aliquem eſſe infidelem ex eo, quod errat circa diverſa. Ergo diverſitas errorum non facit diverſas ſpecies infidelitatis. Sic ergo infidelitatis non ſunt plures ſpecies.

Sed Contra eſt, quod unicuique virtuti opponuntur plures ſpecies vitiorum. *Bonum enim contingit uno modo*, *malum vero multipliciter*, ut patet per Dion. 4. c. de div. nom. (*par.* 4. *lect.* 22.) & per Philoſophum in 2. Eth. (*c.* 6. *a med. to.* 5.) Sed fides eſt una virtus. Ergo ei opponuntur plures infidelitatis ſpecies.

Reſpondeo dicendum, quod quælibet virtus conſiſtit in hoc, quod attingit regulam aliquam cognitionis, vel operationis humanæ, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 55. *a.* 4. & 64. *a.* 1.) Attingere autem regulam eſt uno modo circa unam materiam: Sed

a re-

a regula deviare contingit multipliciter. Et ideo uni virtuti multa vitia opponuntur. Diverſitas autem vitiorum, quæ unicuique virtuti opponuntur, poteſt conſiderari *dupliciter*. *Uno modo* ſecundum diverſam habitudinem ad virtutem: Et ſecundum hoc determinatæ ſunt quædam ſpecies vitiorum, quæ opponuntur virtuti: ſicut virtuti morali opponitur unum vitium ſecundum exceſſum ad virtutem, & aliud vitium ſecundum defectum a virtute. *Alio modo* poteſt conſiderari diverſitas vitiorum oppoſitorum uni virtuti ſecundum corruptionem diverſorum, quæ ad virtutem requiruntur: Et ſecundum hoc uni virtuti, puta temperantiæ, vel fortitudini, opponuntur infinita vitia, ſecundum quod infinitis modis contingit diverſas circumſtantias virtutis corrumpi, ut a rectitudine virtutis recedatur. Unde & Pythagorici malum poſuerunt infinitum.

Sic ergo dicendum, quod *ſi infidelitas attendatur ſecundum comparationem ad fidem, diverſæ ſunt infidelitatis ſpecies, & numero determinatæ*. Cum enim peccatum infidelitatis conſiſtat in renitendo fidei, hoc poteſt contingere *dupliciter*. Quia *aut* renititur fidei nondum ſuſceptæ: & talis infidelitas eſt Paganorum, ſive Gentilium: *Aut* renititur fidei Chriſtianæ ſuſceptæ: Et hoc vel in figura; & ſic eſt infidelitas Judæorum: Vel in ipſa manifeſtatione veritatis; & ſic eſt infidelitas hæreticorum. Unde in generali poſſunt aſſignari tres prædictæ ſpecies infidelitatis.

Si vero diſtinguantur infidelitatis ſpecies ſecundum errorem in diverſis, quæ ad fidem pertinent, tunc non ſunt determinatæ infidelitatis ſpecies. Poſſunt enim errores in infinitum multiplicari, ut patet per Auguſtin. in lib. de hæreſibus. (*circ. fin. tom. 6.*)

Ad primum ergo dicendum, quod formalis ratio alicujus peccati poteſt accipi *dupliciter*. *Uno modo* ſecundum intentionem peccantis: Et ſecundum hoc id, ad quod convertitur peccans, eſt formale objectum peccati: & ex hoc diverſificantur ejus ſpecies. *Alio modo* ſecundum rationem mali: & ſic illud bonum, a quo receditur, eſt formale objectum peccati: Sed ex hac parte peccatum non habet ſpeciem, immo eſt privatio ſpeciei. † *alii deeſt ly ſpeciei* † Sic ergo dicendum eſt, quod infidelitatis objectum eſt veritas prima, ſicut a qua recedit; ſed formale ejus objectum, ſicut ad quod convertitur, eſt ſententia falſa, quam ſequitur: Et ex hac parte ejus ſpecies diverſificantur. Unde ſicut charitas eſt

una, quæ inhæret ſummo bono; ſunt autem diverſa vitia charitati oppoſita, quæ per converſionem ad diverſa bona temporalia recedunt ab uno ſummo bono, & iterum ſecundum diverſas habitudines inordinatas ad Deum: ſic etiam fides eſt una virtus ex hoc, quod adhæret uni primæ veritati: ſed infidelitatis ſpecies ſunt multæ ex hoc, quod infideles diverſas falſas ſententias ſequuntur.

Ad ſecundum dicendum, quod objectio illa procedit de diſtinctione ſpecierum infidelitatis ſecundum diverſa, in quibus erratur.

Ad tertium dicendum, quod ſicut fides eſt una, quia multa credit in ordine ad unum; ita infidelitas poteſt eſſe una, etiamſi in multis erret, inquantum omnia habent ordinem ad unum. Nihil tamen prohibet, hominem in diverſis infidelitatis ſpeciebus errare: ſicut etiam poteſt unus homo diverſis vitiis ſubjacere, & diverſis corporalibus morbis.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas; merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod infidelitatis ſunt tres ſpecies. Inſinuatur autem id per hoc, quod omnes tres diviſim adducuntur: puta infidelitas Gentil. paſſim in lib. legal. 1. *Gen. Exod. Levit. Num. Deut.* & in cæter. multis tum hiſtorialium, tum ſapientialium, tum prophetalium veteris teſtamenti. Item infidelitas Jud. Iſ. ult. in ly *Qui immolat bovem, quaſi qui interficiat virum*, &c. Et Dan. 9. in ly *Non erit populus ejus, qui eum negaturus eſt*, & Oſ. 3. in ly. *Sedebunt filii Iſrael ſine Rege, ſine ſacrif.* &c. Item infidelitas hæretic. 1. *Tim.* 1. 4. *&* 2. *Pet. ult.* & *in ep. Jud. &* 1. *Joan.* 2. ubi vocantur antichriſti, & ſparſim per novum teſtamentum. Vide pro illa auctor. Iſa. de Judæis Comp. Alber. Mag. *lib.* 4. *c.* 12. *ſchol. Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 56

Utrum infidelitas Gentilium, ſeu Paganorum ſit cæteris gravior.

Ad Sextum ſic proceditur. Videtur, quod infidelitas Gentilium, ſive Paganorum ſit gravior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tanto eſt gravior, quanto ſaluti principalioris membri magis con-

contrariatur; ita peccatum tanto videtur eſſe gravius, quanto contrariatur ei, quod eſt principalius in virtute: Sed principalius in fide eſt fides unitatis divinæ, a qua deficiunt Gentiles multitudinem Deorum credentes. Ergo infidelitas eorum eſt graviſſima.

2. Præterea. Inter hæreticos tanto hæreſis aliquorum deteſtabilior eſt, quanto in pluribus, & principalioribus veritati fidei contradicunt: ſicut hæreſis Arrii, qui ſeparavit divinitatem, deteſtabilior fuit, quam hæreſis Neſtorii, qui ſeparavit humanitatem Chriſti a perſona filii Dei: Sed Gentiles in pluribus, & principalioribus recedunt a fide, quam Judæi, & hæretici; quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas eſt graviſſima.

3. Præterea. Omne bonum eſt diminutivum mali: Sed aliquod bonum eſt in Judæis; quia confitentur vetus teſtamentum eſſe a Deo: Bonum etiam eſt in hæreticis; quia venerantur novum teſtamentum. Ergo minus peccant, quam Gentiles, qui utrum que teſtamentum deteſtantur.

Sed Contra eſt, quod dicitur 2. Pet. 2. *Melius erat illis non cognoſcere viam juſtitiæ, quam poſt cognitionem retrorſum converti*: Sed Gentiles non cognoverunt viam juſtitiæ: Hæretici autem, & Judæi aliqualiter cognoſcentes deſeruerunt. Ergo eorum peccatum eſt gravius.

Reſpondeo dicendum, quod in infidelitate, ſicut dictum eſt, (*art. præc.*) *duo* poſſunt conſiderari. Quorum *unum* eſt comparatio ejus ad fidem: Et ex hac parte aliquis gravius contra fidem peccat, qui fidei renititur ſuſceptæ, quam qui renititur fidei nondum ſuſceptæ: ſicut gravius peccat, qui non implcat quod promiſit, quam ſi non impleat quod nunquam promiſit. *Et ſecundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Evangelii, & ei renituntur eam corrumpentes, gravius eſt peccatum, quam Judæorum, qui fidem Evangelii nunquam ſuſceperunt*: Sed quia ſuſceperunt ejus figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt, ideo etiam *eorum infidelitas eſt gravius peccatum, quam infidelitas Gentilium*, qui nullo modo fidem Evangelii ſuſceperunt.

Aliud, quod in infidelitate conſideratur, eſt corruptio eorum, quæ ad fidem pertinent. Et ſecundum hoc, cum in pluribus errent Gentiles, quam Judæi, & Judæi, quam Hæretici, *gravior eſt infidelitas Gentilium, quam Judæorum, & Judæorum, quam Hæreticorum: niſi forte quorundam, puta Manichæorum,*

qui etiam circa credibilia plus errant, quam Gentiles. Harum tamen duarum gravitatum prima pręponderat ſecundæ quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationem culpæ, ut ſupra dictum eſt, (*a.* 1. *huj. qu.*) magis ex hoc, quod renititur fidei, quam ex hoc, quod non habet ea quæ ſunt fidei. Hoc enim videtur, ut dictum eſt, (*ibid.*) magis ad rationem pœnæ pertinere. Unde *ſimpliciter loquendo, infidelitas Hæreticorum eſt peſſima*.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod infidelitas hæreticorum eſt omnium infidelitatum culpabiliſſima, ſeu peſſima. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Luc. 12. *ſervus ſciens voluntatem domini ſui, & non faciens, vapulabit plagis multis: qui autem non cognovit, & plagis digna fecit, vapulabit paucis*. Ex qua auctoritate aſcende, & dic: quod, quanto magis ſcit, tanto majoribus plagis vapulabit, ut contrafecit: & vice verſa, ideſt, quanto minus ſcit, etiam quod contrafaciat, tanto minoribus plagis vapulabit. Eſt enim regula Philoſophi *in lib. Topic.* quod ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter; ita magis ad magis, ita maxime ad maxime. Et a ſimili, vice verſa, ideſt, ita minus ad minus, ita minime ad minime. Ad propoſitum. Hæreticus plus cognovit voluntatem Domini, ut in articulo patet, cui tamen contrafacit, minus autem illam noverunt Judæus, & Gentilis ei contrafacientes: licet Gentilis adhuc minus, quam Judęus. Vapulabit igitur majoribus plagis hæreticus, quam Judæus, & Gentilis. Ubi enim major cognitio, ibi major renitentia: ſi contraveniatur cognitioni. Non enim tunc ſolum rei in ſe, puta fidei, repugnantia fit, ſed etiam propriæ cognitioni de re illa: patet autem, quod major nixus adhibetur in contraveniendo duobus, quam uni tantum. Ergo ibi major culpa. Id quod oſtendit effectus, ſcilicet majoritas plagarum, quę *Deuter.* 25. pro menſura delicti danda ſancitur. *Secundo* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS VII. 57

Utrum ſit cum infidelibus publice diſputandum.

2. *Tim.* 2. *lect.* 2.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit cum infidelibus publice diſputandum. Dicit enim Apoſt. 2. Tim. 2. *Noli verbis contendere : ad nihil enim utile eſt, niſi ad ſubverſionem audientium :* Sed diſputatio publica cum infidelibus fieri non poteſt ſine contentione verborum. Ergo non eſt publice diſputandum cum infidelibus.

2. Præterea. Lex Martiani Auguſti per Canones confirmata (*l. Nemo Clericus. C. de ſum. Tri.*) ſic dicit : *Injuriam facit judicio religioſiſſimæ Synodi, ſi quis ſemel judicata, aut recte diſpoſita revolvere, & publice diſputare contendit*: Sed omnia, quę ad fidem pertinent, ſunt per ſacra Concilia determinata. Ergo graviter peccat, injuriam Synodo faciens, ſi quis de eis quæ ſunt fidei, publice diſputare præſumat.

3. Præterea. Diſputatio argumentis aliquibus agitur : Sed argumentum eſt ratio rei dubiæ faciens fidem : ea autem, quæ ſunt fidei, cum ſint certiſſima, non ſunt in dubitationem adducenda. Ergo de his quæ ſunt fidei, non eſt publice diſputandum.

Sed Contra eſt, quod Act. 9. dicitur, quod *Saulus invaleſcebat, & confundebat Judæos*, & quod *loquebatur Gentibus, & diſputabat cum Græcis*.

Reſpondeo dicendum, quod in diſputatione fidei *duo* ſunt conſideranda: *Unum* quidem ex parte diſputantis : *Aliud* autem ex parte audientium. Ex parte quidem diſputantis eſt conſideranda intentio. *Si enim diſputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non ſupponens, ſed argumentis experiri intendens, proculdubio peccat*, tanquam dubius in fide, & infidelis. *Si autem diſputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile eſt.*

Ex parte vero audientium conſiderandum eſt, utrum illi qui diſputationem audiunt, ſint inſtructi, & firmi in fide, aut ſimplices, & in fide titubantes. Et quidem *coram ſapientibus in fide firmis nullum periculum eſt diſputare de fide.*

Sed circa ſimplices eſt diſtinguendum : Quia aut ſunt ſolicitati, ſive pulſati ab infidelibus, puta Judæis, vel Hæreticis, ſive Paganis, nitentibus cor-

rumpere in eis fidem : *Aut* omnino non ſunt ſolicitati ſuper hoc; ſicut in terris, in quibus non ſunt infideles. *In primo caſu neceſſarium eſt publice diſputare de fide, dummodo inveniantur aliqui ad hoc ſufficientes, & idonei, qui errores confutare poſſint.* Per hoc enim ſimplices in fide firmabuntur, & tolletur infidelibus decipiendi facultas ; & ipſa taciturnitas eorum , qui reſiſtere deberent pervertentibus fidei veritatem, eſſet erroris confirmatio. Unde Gregorius in ſecundo Paſtoral. (*cap.* 4. *in princ.*) *Sicut incauta locutio in errorem pertrahit ; ita indiſcretum ſilentium eos , qui erudiri poterant , in errore derelinquit.*

In ſecundo vero caſu periculoſum eſt publice diſputare de fide coram ſimplicibus ; quorum fides ex hoc eſt firmior ; quia nihil diverſum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis , ut verba infidelium audiant diſputantium contra fidem.

Ad primum ergo dicendum , quod Apoſtolus non prohibet totaliter diſputationem, ſed inordinatam, quæ magis fit contentione verborum , quam firmitate ſententiarum.

Ad ſecundum dicendum , quod lex illa prohibet publicam diſputationem de fide , quæ procedit ex dubitatione fidei, non autem illam, quæ eſt ad fidei conſervationem.

Ad tertium dicendum , quod non debet diſputari de his, quæ ſunt fidei, quaſi de eis dubitando, ſed propter veritatem manifeſtandam , & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus diſputare. Quandoque quidem defendendo fidem , ſecundum illud primæ Petri tertio: *Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, quæ eſt in vobis, ſpe, & fide.* Quandoque autem ad convincendos errantes , ſecundum illud ad Titum primo : *Ut ſit potens exhortari in doctrina ſana, & eos , qui contradicunt, arguere.*

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas : merito eſſe inſinuatum a ſacris literis, atque conciliis, quod publice poteſt cum infidelibus diſputari de fide , & id, per quod tale quid inſinuatur , in recto ſenſu intelligas. A ſcripturis quidem inſinuatur per hoc, quod dicitur Actuum 9. *Saulus diſputabat cum Græcis, & confundebat Judæos, & loquebatur gentibus.* A Conciliis vero *Niceno*

ꝛeno primo, de quo graviſſimas ejus diſputationes Nicephorus in Eccleſ. hiſt. l. 8. c. 17. referens, ait. „ Productus eſt in medium Arrius: atque de eis, „ quæ ab ipſo in quæſtionem deducta fuerant, di- „ ligens, & acurata diſquiſitio facta. In primis ve- „ ro cavebatur: ne temere, atque præcipitanter in „ alterutram partem ſententiæ proferrentur. „ Hęc ille. Id, quod de aliis ſacris Conciliis proportionaliter credendum eſt; diſputationes videlicet factas de fide, etiam cum infidelibus, contra quorum errores congregabantur. A Concilio item *Tridentino* ſeſſ. 14. in ſalvo conduct. dat. proteſtantibus. *Tenore præſentium pleniſſimam ſecuritatem libere veniendi, &c.* & *cum iis, qui a Concilio delecti fuerint, diſputandi*. Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 58

Utrum infideles compellendi ſint ad fidem.

4. *d.* 13. *q.* 2. *a.* 1. *ad* 6.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod infideles nullo modo compellendi ſint ad fidem. Dicitur enim Matthæi 13. quod ſervi patrisfamilias, in cujus agro erant zizania ſeminata, quæſierunt ab eo, *Vis imus, & colligimus ea?* & ipſe reſpondit: *Non, ne forte colligentes zizania, eradicemus ſimul cum eis & triticum*. Ubi dicit Chryſoſtomus: (*hom.* 47. *in Matth. aliquant. a princip.*) *Hæc dicit Dominus prohibens occiſiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos; quia ſi eos occideritis, neceſſe eſt multos Sanctorum ſimul ſubverti*. Ergo videtur, quod pari ratione nec aliqui infideles ſint ad fidem cogendi.

2. Præterea. In Decr. diſt. 45. (*ca.* 5. & *in Concil. Tolet.* 4. *can.* 57. *to.* 5.) Sic dicitur: *De Judæis præcepit ſancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre*. Ergo pari ratione nec alii infideles ſunt ad fidem cogendi.

3. Præterea. Auguſtinus dicit, (*tract.* 26. *in Joan. aliquant. a princ. tom.* 9.) quod *cætera poteſt homo nolens, credere vero non niſi volens*: Sed voluntas cogi non poteſt. Ergo videtur, quod infideles non ſint ad fidem cogendi.

4. Præterea Ezech. 18. dicitur ex perſona Dei, *Nolo mortem peccatoris*: Sed nos debemus voluntatem noſtram conformare divinæ, ut ſupra dictum

eſt. (1. 2. *q.* 19. *a.* 9. *&* 10.) Ergo etiam nos non debemus velle, quod infideles occidantur.

Sed Contra eſt, quod dicitur Luc. 14. *Exi in vias, & ſepes, & compelle intrare, ut impleatur domus mea.* Sed homines in domum Dei, ideſt in ſanctam Eccleſiam, intrant per fidem. Ergo aliqui ſunt compellendi ad fidem.

Reſpondeo dicendum, quod infidelium *quidam* ſunt, qui nunquam ſuſceperunt fidem, ſicut Gentiles, & Judæi: Et *tales nullo modo ſunt ad fidem compellendi, ut ipſi credant*; quia credere voluntatis eſt: *Sunt tamen compellendi a fidelibus, ſi adſit facultas, ut fidem non impediant vel blaſphemiis, vel malis perſuaſionibus, vel etiam apertis perſecutionibus.* Et propter hoc fideles Chriſti frequenter contra infideles bellum movent; non quidem ut eos ad credendum cogant, quia ſi etiam eos viciſſent, & captivos haberent, in eorum libertate relinquerent an credere vellent: ſed propter hoc, ut eos compellant, ne fidem Chriſti impediant.

Alii vero ſunt infideles, qui quandoque fidem ſuſceperunt, & eam profitentur, ſicut hæretici, & quicunque apoſtatæ. Et *tales ſunt etiam corporaliter compellendi, ut impleant quod promiſerunt, & teneant quod ſemel ſuſceperunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod per illam auctoritatem quidam intellexerunt eſſe prohibitam non quidem excommunicationem hæreticorum, ſed eorum occiſionem, ut patet per auctoritatem Chryſoſtomi inductam. Et Auguſt. ad Vincentium, (*ep.* 48. *ante med. to.* 2.) de ſe dicit: *Hæc primitus mea ſententia erat, neminem ad unitatem Chriſti eſſe cogendum, verbo eſſe agendum, diſputatione pugnandum: ſed hæc opinio mea non contradicentium verbis, ſed demonſtrantium ſuperabatur exemplis. Legum enim terror ita profuit, ut multi dicant: Gratias Domino, qui vincula noſtra dirupit.* Quod ergo Dominus dicit, *Sinite utraque creſcere uſque ad meſſem*, qualiter intelligendum ſit, apparet ex hoc quod ſubditur: *Ne forte colligentes zizania, eradicetis ſimul cum eis & triticum. Ubi ſatis oſtendit*, ſicut Auguſtinus dicit contra epiſtolam Parmeniani, (*lib.* 3. *cap.* 2. *a med. to.* 7.) *cum metus iſte non ſubeſt, ideſt quando ita cujuſque crimen notum eſt omnibus, & execrebabile apparet, ut nullos prorſus, vel non tales habeat defenſores, per quos poſſit ſchiſma contingere non dormiat ſeveritas diſciplinæ.*

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod Judæi, ſi nullo modo acceperunt fidem, nullo modo ſunt cogendi ad fidem: Si autem acceperunt fidem, oportet ut fidem neceſſitate cogantur retinere, ſicut eodem capitulo dicitur.

Ad tertium dicendum, quod ſicut vovere eſt voluntatis, reddere autem neceſſitatis; ita accipere fidem eſt voluntatis, ſed tenere eam acceptam eſt neceſſitatis. Et ideo hæretici ſunt compellendi ut fidem teneant. Dicit enim Auguſtinus ad Bonifacium Comitem: (*epiſt.* 50. *parum ante med. tom.* 2.) *Ubi eſt, quod iſti clamare conſueverunt, liberum eſſe credere, vel non credere? cui vim Chriſtus intulit? agnoſcant in Paulo prius cogentem Chriſtum, & poſtea docentem.*

Ad quartum dicendum, quod, ſicut in eadem epiſtola (*a med.*) Auguſtinus dicit, *nullus noſtrum vult aliquem hæreticum perire: Sed aliter non meruit habere pacem domus David, niſi Abſalon filius ejus in bello, quod contra patrem gerebat, fuiſſet extinctus: Sic Eccleſia Catholica, ſi aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materni ſanat cordis tantorum liberatione populorum.*

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *Raymundi Lulli* dicentis: quod afficientes ſupplicio hæreticos ſunt crimini obnoxii. Et nonnullorum aliorum dicentium: hæreticos non eſſe aliqua corporali pœna puniendos, ſed divino judicio relinquendos. Item dicentium, quod hæretici ſunt tolerandi, & non occidendi. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, prædictos errores merito damnari ab omnibus illis, quæ citantur in Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *lib. Exod. c.* 17. *concl.* 2. Et *Levit. cap.* 13. *concl.* 4. 5. 7. 8. & ibidem *cap.* 20. *concl.* 9. *Tertio* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina hæc, & conſolidetur.

ARTICULUS IX. 59

Utrum cum infidelibus poſſit communicari.

4. d. 13. q. 2. a. 3. cor. & d. 18. qu. 2. a. 1. q. 1. & quol. 10. a. 11. & 1. Cor. 5. fin.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod cum infidelibus poſſit communicari. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Corin. 10. *Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate*. Et Chryſoſtomus dicit: (*hom. 25. ſuper epiſt. ad Hebr. vel. fin.*) *Ad menſam paganorum ſi volueris ire, ſine ulla prohibitione permittimus*: Sed ad cœnam alicujus ire eſt ei communicare. Ergo infidelibus licet communicare.

2. Præterea. Apoſtolus dicit 1. ad Corin. 5. *Quid mihi eſt de his, qui foris ſunt, judicare?* Foris autem ſunt infideles. Cum ergo per judicium Eccleſiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quod non ſit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

3. Præterea. Dominus non poteſt uti ſervo, niſi ei communicando, ſaltem verbo; quia dominus movet ſervum per imperium: Sed Chriſtiani poſſunt habere ſervos Infideles, vel Judæos, vel etiam Paganos, ſive Saracenos. Ergo poſſunt licite cum eis communicare.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deuter. 7. *Non inibis cum eis fœdus, nec miſereberis eorum, neque ſociabis cum eis connubia*. Et ſuper illud Levit. 15. *Mulier, quæ redeunte menſe*, &c. dicit Gloſ. (*ordin.*) *Sic oportet ab idololatria abſtinere, ut nec idololatras, nec eorum diſcipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus*.

Reſpondeo dicendum, quod communio alicujus perſonæ interdicitur fidelibus *dupliciter*: *Uno modo* in pœnam illius, cui communio fidelium ſubtrahitur: *Alio modo* ad cautelam eorum, quibus interdicitur, ne aliis communicent. Et utraque cauſa ex verbis Apoſtoli accipi poteſt 1. ad Corinthios 5. Nam poſtquam ſententiam excommunicationis protulit, ſubdit pro ratione: *Neſcitis, quia modicum fermentum totam maſſam corrumpit?* Et poſtea rationem ſubdit ex parte pœnæ per judicium Eccleſiæ illatæ, cum dicit: *Nonne de his, qui intus ſunt, vos judicatis?*

Pri-

Primo ergo modo non interdicit Eccleſia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Chriſtianam receperunt, ſcilicet Paganorum, vel Judæorum: quia non habet de eis judicare ſpirituali judicio, ſed temporali, in caſu cum inter Chriſtianos commorantes aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. *Sed iſto modo, ſcilicet in pœnam, interdicit Eccleſia fidelibus communionem illorum infidelium, qui a fide ſuſcepta deviant, vel corrumpendo fidem, ſicut hæretici, vel etiam totaliter a fide recedendo, ſicut apoſtatæ.* in utroſque enim horum excommunicationis ſententiam profert Eccleſia.

Sed quantum ad *ſecundum* modum, videtur eſſe diſtinguendum ſecundum diverſas conditiones perſonarum, & negotiorum, & temporum. *Si enim aliqui fuerint firmi in fide, ita quod ex communione eorum cum infidelibus converſio infidelium magis ſperari poſſit, quam fidelium a fide averſio, non ſunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non ſuſceperunt, ſcilicet Paganis, vel Judæis; & maxime ſi neceſſitas urgeat. Si autem ſint ſimplices, & infirmi in fide, de quorum ſubverſione probabiliter timeri poſſit, prohibendi ſunt ab infidelium communione; & præcipue ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel abſque neceſſitate eis communicent.*

Et per hæc patet ſolutio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod Eccleſia contra infideles non habet judicium quoad pœnam ſpiritualem eis infligendam; habet tamen judicium ſuper aliquos infideles quoad temporalem pœnam infligendam; ad quod pertinet, quod Eccleſia aliquando propter aliquas ſpeciales culpas ſubtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

Ad tertium dicendum, quod magis eſt probabile, quod ſervus, qui regitur imperio domini, convertatur ad fidem domini fidelis, quam e converſo. & ideo non eſt prohibitum, quin fideles habeant ſervos infideles. Si tamen domino periculum immineret ex communione talis ſervi, deberet eum a ſe abjicere, ſecundum illud mandatum Domini, Matth. 18. *Si pes tuus ſcandalizaverit te, abſcinde eum, & projice abs te.*

Ad quartum, quod in contrarium objicitur, dicendum, quod Dominus illud præcipit de illis gentibus, quarum terram ingreſſuri erant Judæi, qui erant proni ad idololatriam; & ideo timendum erat, ne per continuam converſationem cum eis, alie-

lienarentur a fide. Et ideo ibidem ſubditur: *Quia ſeducet filium tuum, ne ſequatur me.*

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum eſſe, quod cum infidelibus non debemus communicare; & id, per quod inſinuatur, in vero ſenſu intelligas. Inſinuarunt autem id per hoc, quod dicitur 2. Joan. 1. *Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert: nolite eum recipere in domum, nec ave ei dixeritis. Qui enim dicit illi ave, communicat operibus ejus malignis*. Item Galat. 1. *Si quis, etiamſi eſſet angelus de cœlo, evangelizaverit vobis præter id, quod accepiſtis; anathema ſit*. Hoc eſt. Infideles, etiamſi, quod tamen impoſſibile eſt, eſſent Angeli de cœlo, ſint anathema, ideſt ſeparati a veſtra converſatione. Item 1. Cor. 5. *Neſcitis: quia modicum fermentum totam maſſam corrumpit? Nunc autem ſcripſi vobis non commiſceri. Si is, qui frater nominatur, inter vos eſt fornicator, aut avarus, aut idolis ſerviens, aut maledicus, aut ebrioſus, aut rapax: cum hujuſmodi nec cibum ſumere*. Ecce: quam purgatam volebat Apoſt. eſſe converſionem fidelium ab infidelibus, totaliter ſcilicet excludendo illos a conſortio; ex quo etiam fideles ipſos, criminoſos tamen, vitandos omnino ab aliis tam diſtincte præcipit. Ac ſi dicat: Per hoc, quod interdico vobis converſationem cum fratribus veſtris, ideſt cum fidelibus, allas criminoſis, ad cautelam veſtram, & ad pulchritudinem commercii veſtri (commixtionem enim puri cum impuro videre, offendit oculos) per hoc, inquam, multo magis converſationem infidelium interdictam vobis a me eſſe, & ab omnibus intelligi, volo. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica, &c.

ARTICULUS X. 60

Utrum infideles poſſint habere prælationem, ſeu dominium ſupra fideles.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur, quod infideles poſſint habere prælationem, vel dominium ſupra fideles. Dicit enim Apoſtolus primæ ad Timoth. ſexto: *Quicumque ſunt ſub jugo ſervi, dominos ſuos omni honore dignos arbitrentur:* Et

quod

quod loquatur de infidelibus, patet per hoc quod ſubdit: *Qui autem fideles habent dominos, non contemnant*. Et primæ Petri ſecundo dicitur: *Servi ſubditi eſtote in omni tempore dominis, non tantum bonis, & modeſtis, ſed etiam dyſcolis*: Non autem hoc præciperetur per doctrinam Apoſtolicam, niſi infideles poſſent fidelibus præeſſe. Ergo videtur, quod infideles poſſint fidelibus præeſſe.

2. Præterea. Quicumque ſunt de familia alicujus principis, ſubſunt ei: Sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum. unde dicitur ad Philippenſes quarto: *Salutant vos omnes ſancti, maxime autem qui de Cæſaris domo ſunt*, ſcilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles poſſunt fidelibus præeſſe.

3. Præterea. Sicut Philoſophus dicit in primo Politicorum, (*cap. 3. ante med. tom. 5.*) ſervus eſt inſtrumentum domini in his, quæ ad humanam vitam pertinent; ſicut & miniſter artificis eſt inſtrumentum artificis in his, quæ pertinent ad operationem artis: ſed in talibus poteſt fidelis infideli ſubjici: poſſunt enim fideles infidelium coloni eſſe. Ergo infideles poſſunt fidelibus præfici, etiam quantum ad dominium.

Sed Contra eſt, quod ad eum, qui præeſt, pertinet habere judicium ſuper eos, quibus præeſt: Sed infideles non poſſunt judicare de fidelibus. dicit enim Apoſtolus 1. ad Corinth. 6. *Audet aliquis veſtrum habens negotium adverſus alterum, judicari apud iniquos*, ideſt infideles, *& non apud ſanctos*? Ergo videtur, quod infideles fidelibus præeſſe non poſſint.

Reſpondeo dicendum, quod circa hoc *dupliciter* loqui poſſumus. *Uno modo* de dominio, vel prælatione infidelium ſuper fideles de novo inſtituenda: Et hoc nullo modo permitti debet. cederet enim hoc in ſcandalum, & in periculum fidei. de facili enim illi, qui ſubjiciuntur aliorum juriſdictioni, immutari poſſunt ab eis, quibus ſubſunt, ut ſequantur eorum imperium, niſi illi qui ſubſunt, fuerint magnæ virtutis: & ſimiliter infideles contemnunt fidem, ſi fidelium defectus cognoſcant. Et ideo Apoſtolus prohibuit, ut fideles non contendant judicio coram judice infideli. *Et ideo nullo modo permittit Eccleſia, quod infideles acquirant dominium ſuper fideles, vel qualitercunque eis præficiantur in aliquo officio.*

Alio modo poſſumus loqui de dominio, vel prælatione jam præexiſtente. Ubi conſiderandum eſt, quod

quod dominium, & prælatio introducta ſunt ex jure humano: Diſtinctio autem fidelium, & infidelium eſt ex jure divino. Jus autem divinum, quod eſt ex gratia, non tollit jus humanum, quod eſt ex naturali ratione. Ideo *diſtinctio fidelium, & infidelium ſecundum ſe conſiderata non tollit dominium, & prælationem infidelium ſupra fideles.*

Poteſt tamen juſte per ſententiam, vel ordinationem Eccleſiæ auctoritatem Dei habentis tale jus dominii, vel prælationis tolli. quia infideles merito ſuæ infidelitatis merentur poteſtatem amittere ſuper fideles, qui transferuntur in filios Dei.

Sed hoc quidem Eccleſia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali ſubjectione ſubjiciuntur Eccleſiæ, & membris ejus, hoc jus Eccleſia ſtatuit, ut ſervus Judæorum, cum fuerit factus Chriſtianus, ſtatim a ſervitute liberetur nullo pretio dato, ſi fuerit vernaculus, ideſt in ſervitute natus: Et ſimiliter, ſi infidelis exiſtens fuerit emptus ad ſervitium: Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres menſes exponere ad vendendum. Nec in hoc injuriam facit Eccleſia: quia, cum ipſi Judæi ſint ſervi Eccleſiæ, poteſt diſponere de rebus eorum: ſicut etiam Principes ſæculares multas leges ediderunt circa ſuos ſubditos in favorem libertatis. In illis vero infidelibus, qui temporaliter Eccleſiæ, vel ejus membris non ſubjacent, prædictum jus Eccleſia non ſtatuit, licet poſſet inſtituere de jure: Et hoc facit ad ſcandalum vitandum: Sicut etiam Dominus Matthæi 17. oſtendit, quod poterat ſe a tributo excuſare, quia liberi ſunt filii; ſed tamen mandavit tributum ſolvi ad ſcandalum vitandum: Ita etiam & Paulus, cum dixiſſet, quod ſervi dominos ſuos honorarent, ſubjungit: *Ne nomen Domini, & doctrina blaſphemetur.* Unde patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod illa prælatio Cæſaris præexiſtebat diſtinctioni fidelium ab infidelibus. Unde non ſolvebatur per converſionem aliquorum ad fidem. & utile erat, quod aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent, ad defendendum alios fideles: Sicut beatus Sebaſtianus Chriſtianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat ſub militari chlamyde in Domo Diocletiani.

Ad tertium dicendum, quod ſervi ſubjiciuntur dominis ſuis ad totam vitam, & ſubditi præfectis ad omnia negotia: ſed miniſtri artificum ſubdun-

tur

tur eis ad aliqua ſpecialia opera. unde periculoſius eſt, quod infideles accipiant dominium, vel prælationem ſuper fideles, quam quod accipiant ab eis miniſterium in aliquo artificio. Et ideo permittit Eccleſia, quod Chriſtiani poſſint colere terras Judæorum; quia per hoc non habent neceſſe converſari cum eis. Salomon etiam expetiit a rege Tyri magiſtros operum ad ligna cædenda, ut habetur 3. Reg. 6. Et tamen ſi ex tali communicatione, vel convictu ſubverſio fidelium timeretur, eſſet penitus interdicendum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod infideles non poſſint propter infidelitatem ſuam habere prælationem, ſeu dominium ſuper fideles: & id, per quod inſinuatur, in recto ſenſu intelligas. Inſinuarunt autem per hoc, quod Deus loquens ad Judæos pro tempore, quo manſerunt in fide, non colendo, ſcilicet, Deos alienos, inquit Deuter. cap. 28. *Conſtituet te Dominus Deus tuus in caput, & non in caudam; & eris ſemper ſupra, & non ſubter*. En, quod fidelibus non debent dominari infideles; licet quæcumque in pœnam criminum fidelium aliter fiendum Deus proteſtetur ad eoſdem pro tempore magnorum criminum, dicens ibid. *Advena, qui tecum verſatur in terra, aſcendet ſuper te, eritque ſublimior: tu autem deſcendes, eriſque inferior. Ipſe erit in caput: & tu eris in caudam. Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur, & confirmetur Angelica doctrina præſens.

ARTICULUS XI. 61

Utrum infidelium ritus ſint tolerandi.

AD Undecimum ſic proceditur. Videtur, quod ritus infidelium non ſint tolerandi. Manifeſtum eſt enim, quod infideles in ſuis ritibus peccant, eos ſervando: Sed peccato videtur conſentire, qui non prohibet, cum prohibere poſſit, ut habetur in Gloſ. (*ordin. Ambroſ.*) Roman. 1. ſuper illud, *Non ſolum qui faciunt, ſed & qui conſentiunt facientibus*. Ergo peccant, qui eorum ritus tolerant.

2. Præterea. Ritus Judæorum idololatriæ comparan-

rantur: quia ſuper illud Gal. 5. *Nolite iterum juge ſervitutis contineri*, dicit Gloſ. (*interl.*) *Non eſt levior hujus legis ſervitus, quam idololatriæ* : Sed non ſuſtineretur, quod idololatriæ ritum aliqui exercerent: quinimmo Chriſtianorum Principes templa idolorum primo claudi, & poſtea dirui fecerunt, ut Auguſtinus narrat 18. de civit. Dei. (*ex cap.* 49. *in fin. to.* 5.) Ergo ſecundum hoc etiam ritus Judæorum tolerari non debent.

3. Præterea. Peccatum infidelitatis eſt graviſſimum, ut ſupra dictum eſt: (*art.* 3. *hu. q.*) Sed alia peccata non tolerantur, ſed lege puniuntur, ſicut adulterium, furtum, & alia hujuſmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non ſunt.

Sed Contra eſt, quod in Decret. diſt. 45. cap. *Qui ſincera*, dicit Gregorius de Judæis: (*lib.* 11. *Regiſt. epiſt.* 15. *in fin.*) *Omnes feſtivitates ſuas, ſicut hactenus ipſi, & patres eorum per longa colentes tempora tenuerunt, liberam habeant obſervandi, celebrandique licentiam.*

Reſpondeo dicendum, quod humanum regimen derivatur a divino regimine, & ipſum debet imitari. Deus autem quamvis ſit omnipotens, & ſumme bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in univerſo, quæ prohibere poſſet; ne eis ſublatis, majora bona tollerentur, vel etiam pejora mala ſequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præſunt, recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala pejora incurrantur: ſicut Auguſtinus dicit in lib. 2. de Ordine: (*cap.* 4. *cir. med. to.* 1.) *Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus.* Sic ergo *quamvis infideles in ſuis ritibus peccent, tolerari poſſunt, vel propter aliquod bonum, quod ex eis provenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur.*

Ex hoc autem quod Judæi ritus ſuos obſervant, in quibus olim prçfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum provenit, quod teſtimonium fidei noſtrę habemus ab hoſtibus, & quaſi in figura nobis reprçſentatur, quod credimus. Et *ideo in ſuis ritibus tolerantur.*

Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut utilitatis afferunt, non ſunt aliqualiter tolerandi, niſi forte ad aliquod malum vitandum, ſcil. ad vitandum ſcandalum, vel diſſidium, quod ex hoc poſſet provenire, vel impedimentum ſalutis eorum, qui paulatim ſic tolerati convertuntur ad fidem. Propter hoc enim etiam Hçreticorum, &

Paga-

Paganorum ritus aliquando Eccleſia toleravit, quando erat magna infidelium multitudo.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod ritus gentium infidelium non ſunt tolerandi a fidelib. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicit ad Iſraelitas tunc fideles, Deut. 12. *Subvertite omnia loca, in quibus coluerunt gentes, quas poſſeſſuri eſtis, Deos ſuos*, &c. *Diſſipate aras eorum, & confringite ſtatuas, lucos igni comburite, & idola comminuite: diſperdite nomina eorum de locis illis.* Ex his enim Deut. verbis conſtat, quam vigili diligentia ritus infidelium ab Eccleſia tolerari non debeant. De Judęorum vero nunc infidelium ritibus, quid agendum ſit, patet in textu argum. contra. *Secundo* vides; quomodo Angelica doctrina hęc ex iis viciſſim, &c.

ARTICULUS XII. 62

Utrum pueri Judæorum, & aliorum infidelium ſint invitis parentibus baptizandi.

3. q. 65. & a. 10. & quol. 2. q. 4. a. 2. & quol. 3. q. 5. ar. 2. cor.

AD Duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod pueri Judęorum, & aliorum infidelium ſint baptizandi parentibus invitis. Majus enim eſt vinculum matrimoniale, quam jus patriæ poteſtatis in pueros: quia jus patriæ poteſtatis poteſt per hominem ſolvi, cum filiusfamilias emancipetur; vinculum autem matrimoniale non poteſt ſolvi per hominem, ſecundum illud Matth. 19. *Quod Deus conjunxit, homo non ſeparet*: Sed propter infidelitatem ſolvitur vinculum matrimoniale. dicit enim Apoſtolus 1. ad Corinth. 7. *Quod ſi infidelis diſcedit, diſcedat: non enim ſervituti ſubjectus eſt frater, aut ſoror in hujuſmodi*. & Canon (7. 28. qu. 1.) dicit, quod *ſi conjux infidelis non vult ſine contumelia ſui creatoris cum altero ſtare, tunc alter conjugum non debet ei cohabitare*. Ergo multo magis propter infidelitatem tollitur jus patriæ poteſtatis in ſuos filios. Poſſunt ergo eorum filii baptizari eis invitis.

2. Præ-

2. Præterea. Magis debet homini ſubveniri circa periculum mortis æternæ, quam circa periculum mortis temporalis; Sed ſi aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. Cum ergo filii Judæorum, & aliorum infidelium ſint in periculo mortis æternæ, ſi parentibus relinquuntur, qui eos in ſua infidelitate informant, videtur quod ſint eis auferendi, & baptizandi, & in fide inſtruendi.

3. Præterea. Filii ſervorum ſunt ſervi, & in poteſtate dominorum: Sed Judæi ſunt ſervi Regum, & Principum. Ergo & filii eorum. Reges ergo, & Principes habent poteſtatem de filiis Judæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit injuria, ſi eos baptizent invitis parentibus.

4. Præterea. Quilibet homo magis eſt Dei, a quo habet animam, quam patris carnalis, a quo habet corpus. Non ergo eſt injuſtum, ſi pueri Judæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptiſmum conſecrentur.

5. Præterea. Baptiſmus efficacior eſt ad ſalutem, quam prædicatio; quia per baptiſmum ſtatim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur janua cœli: Sed ſi periculum ſequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei, qui non prædicavit; ut habetur Ezech. 3. & 33. de eo, qui *videt gladium venientem, & non inſonuerit tuba*. Ergo multo magis, ſi pueri Judæorum damnentur propter defectum baptiſmi, imputatur ad peccatum eis, qui potuerunt baptizare, & non baptizaverunt.

Sed Contrà eſt, quod nemini facienda eſt injuria: Fieret autem Judæis injuria, ſi eorum filii baptizarentur eis invitis; quia amitterent jus patriæ poteſtatis in filios jam fideles. Ergo eis invitis non ſunt baptizandi.

Reſpondeo dicendum, quod maximam habet auctoritatem Eccleſiæ conſuetudo, quæ ſemper eſt in omnibus æmulanda: quia & ipſa doctrina catholicorum Doctorum ab Eccleſia auctoritatem habet. Unde magis ſtandum eſt auctoritati Eccleſiæ, quam auctoritati vel Auguſtini, vel Hieronymi, vel cujuſcunque Doctoris. Hoc autem Eccleſiæ uſus nunquam habuit, quod Judæorum filii invitis parentibus baptizarentur: quamvis fuerint retroactis temporibus multi catholici Principes potentiſſimi, ut Conſtantinus, Theodoſius, quibus familiares fuerunt ſanctiſſimi Epiſcopi, ut Sylveſter Conſtantino, & Ambroſius Theodoſio; qui nullo modo prætermiſiſſent ab eis impetrare, ſi hoc eſſet conſonum ra-

tio-

tioni. Et ideo *periculoſum videtur hanc aſſertionem de novo inducere, ut præter conſuetudinem in Eccleſia hactenus obſervatam, Judæorum filii invitis parentibus baptizentur.*

Et hujus ratio eſt *duplex*. *Una* quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum uſum rationis habentes baptiſmum ſuſciperent, poſtmodum cum ad perfectam ætatem pervenirent, de facili poſſent a parentibus induci, ut relinquerent, quod ignorantes ſuſceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum.

Alia vero ratio eſt, quia repugnat juſtitiæ naturali. Filius enim naturaliter eſt aliquid patris: Et primo quidem a parentibus non diſtinguitur ſecundum corpus, quamdiu in matris utero continetur: Poſtmodum vero, poſtquam ab utero egreditur, antequam uſum liberi arbitrii habeat, continetur ſub parentum cura, ſicut ſub quodam ſpirituali utero. quamdiu enim uſum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. unde ſicut bos, vel equus eſt alicujus, ut utatur eo cum voluerit, ſecundum jus civile, ſicut proprio inſtrumento: ita de jure naturali eſt, quod filius, antequam habeat uſum rationis, ſit ſub cura patris. Unde contra juſtitiam naturalem eſſet, ſi puer, antequam habeat uſum rationis, a cura parentum ſubtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur invitis parentibus. Poſtquam autem incipit habere uſum liberi arbitrii, jam incipit eſſe ſuus; & poteſt quantum ad ea, quæ ſunt juris divini, vel naturalis, ſibiipſi providere: Et tunc eſt inducendus ad fidem non coactione, ſed perſuaſione; & poteſt etiam invitis parentibus conſentire fidei, & baptizari; non autem antequam habeat uſum rationis. Unde de pueris antiquorum Patrum dicitur, quod *ſalvati ſunt in fide parentum*. per quod datur intelligi, quod ad parentes pertinet providere filiis de ſua ſalute, præcipue antequam habeant uſum rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod in vinculo matrimoniali uterque conjugum habet uſum liberi arbitrii, & uterque poteſt invito altero fidei aſſentire: Sed hoc non habet locum in puero, antequam habeat uſum rationis: ſed poſtquam habet uſum rationis, tunc tenet ſimilitudo, ſi converti voluerit.

Ad ſecundum dicendum, quod a morte naturali non eſt aliquis eripiendus contra ordinem juris civilis: puta ſi quis a ſuo judice condemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eri-

eripere. unde nec aliquis debet rumpere ordinem juris naturalis, quo filius eſt ſub cura patris, ut eum liberet a periculo mortis æternæ.

Ad tertium dicendum, quod Judæi ſunt ſervi Principum ſervitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis, vel divini.

Ad quartum dicendum. quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoſcere poteſt. Unde puer, antequam uſum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curæ naturaliter ſubjacet: & ſecundum eorum diſpoſitionem ſunt circa ipſum divina agenda.

Ad quintum dicendum, quod periculum, quod ſequitur de prædicatione omiſſa, non imminet niſi eis, quibus commiſſum eſt officium prædicandi. Unde Ezech. 3. præmittitur: *Speculatorem dedi te filiis Iſrael*. Providere autem pueris infidelium de Sacramentis ſalutis pertinet ad parentes eorum. Unde eis imminet periculum; ſi propter ſubtractionem Sacramentorum eorum parvuli detrimentum ſalutis patiantur.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Papa *Gregorio*, Concilio, & Auguſtino, quod pueri infidelium non ſunt baptizandi, invitis parentibus, A Gregorio quidem per hoc, quod dicit diſtin. 45. cap. *Quid autem. Nova vero, atque inaudita eſt iſta prædicatio, quæ verberibus exigit fidem*. Hæc ibi. Et ibid. cap. *Qui ſincera intentione extraneos a Chriſtiana religione ad fidem cupiunt rectam perducere, blandimentis debent, non aſperitatibus ſtudere, ne quorum mentem reddita ratio de plano poterat revocare, pellat procul adverſitas*. Hæc idem ibi. A Concilio autem *Toletano* 3. ibid. capit. *De Judæis autem, præcipit ſancta ſynodus, nemini ad credendum vim inferre; ut integra ſit forma juſtitiæ*. Hæc ibi. Et quomodo erit integra forma juſtitiæ, ſi eis fiat injuria? ut dicitur in tex. *Argumento ſed contra*. Ab Auguſtino demum, ut habetur 23. quæſtio. quinta cap. *Ad fidem nullus eſt cogendus*. Hæc ibi. Quæ cum ſupradictis applicanda ſunt parentibus pro filiis ſuis in præſenti hujus articuli materia, licet ipſi parentes in ſe non cogerentur ad fidem, ideſt ad baptiſmum, qui eſt fidei ſacramentum. Rationibus itaque blandis, ideſt non tan-

tanquam imperioſe, ſed tanquam ex quadam charitatis dulcedine factis, inducendi eſſent ſecundum Gregorium ſupra applicatum in propoſito, ad hoc, ut condeſcenderent voluntarie pro ſuis pueris baptizandis, non autem coactione, aſperitate, aut metu, cum hæc inductio, circa ipſos invita pro filiis, ſit, ſecundum eundem, nova, & inaudita. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XI.

De Hæreſi, in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de Hæreſi.

Circa quam quæruntur quatuor.

Primo. Utrum hæreſis ſit infidelitatis ſpecies.
Secundo. De materia ejus, circa quam eſt.
Tertio. Utrum hæretici ſint tolerandi.
Quarto. Utrum revertentes ſint recipiendi.

ARTICULUS I. 63

Utrum Hæreſis ſit infidelitatis ſpecies.

Sup. q. 10. *ar.* 5. *&* *infra q.* 94. *a.* 1. *ad* 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Hæreſis non ſit infidelitatis ſpecies. Infidelitas enim in intellectu eſt, ut ſupra dictum eſt: (*quæſt. prec. a.* 2.) Sed hæreſis non videtur ad intellectum pertinere, ſed magis ad vim appetitivam. Dicit enim Hieron. (*ſup. illud Galat.* 5. *Manifeſta ſunt opera*) & habetur in Decret. 24. q. 3. (*c.*27.) *Hæreſis Græce ab electione dicitur: quod ſcilicet eam ſibi unuſquiſque eligat diſciplinam, quam putat eſſe meliorem*: Electio autem eſt actus appetitivæ virtutis, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 13. *a.* 1.) Ergo hæreſis non eſt infidelitatis ſpecies.

2. Præterea. Vitium præcipue accipit ſpeciem a fine. unde Philoſophus dicit in 5. Ethic. (*cap.* 2. *a princ. tom.* 5.) quod *ille qui mæchatur, ut furetur, magis eſt fur, quam mæchus*: Sed finis hæreſis eſt commodum temporale, & maxime principatus, & gloria; quod pertinet ad vitium ſuperbiæ, vel cupiditatis. dicit enim Auguſt. in lib. de utilitate credendi, (*cap.* 1. *cir. princ. tom.* 6.) quod *hæreticus eſt, qui alicujus temporalis commodi, & maxi-*

ſtime gloriæ, *principatuſque ſui gratia falſas*, *ac novas opiniones vel gignit*, *vel ſequitur*. Ergo hæreſis non eſt ſpecies infidelitatis, ſed magis ſuperbiæ.

3. Præterea. Infidelitas, cum ſit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere: Sed hæreſis pertinet ad opera carnis. dicit enim Apoſtolus ad Galat. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis*, *quæ ſunt fornicatio*, *immunditia*: & inter cætera poſtmodum ſubdit, *diſſenſiones*, *ſectæ*, quæ ſunt idem quod *hæreſes*. Ergo hæreſis non eſt infidelitatis ſpecies.

Sed Contra eſt, quod falſitas veritati opponitur: Sed hæreticus eſt, qui falſas, vel novas opiniones vel gignit, vel ſequitur. Ergo opponitur veritati, cui fides innititur. Ergo ſub infidelitate continetur.

Reſpondeo dicendum, quod nomen hæreſis, ſicut dictum eſt, (*in argum.* 1.) electionem importat. Electio autem, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 13. *a.* 3.) eſt eorum, quæ ſunt ad finem, præſuppoſito fine. In credendis autem voluntas aſſentit alicui vero, tanquam proprio bono, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 4. *a.* 3. & 5.) Unde quod eſt principale verum, habet rationem finis ultimi: Quæ autem ſecundaria ſunt, habent rationem eorum, quæ ſunt ad finem.

Quia vero quicunque credit, alicujus dicto aſſentit, principale videtur eſſe, & quaſi finis in unaquaque credulitate ille, cujus dicto aſſentitur: Quaſi autem ſecundaria ſunt ea, quæ quis tenendo vult alicui aſſentire. Sic ergo qui recte fidem Chriſtianam habet, ſua voluntate aſſentit Chriſto in his, quæ vere ad ejus doctrinam pertinent.

A rectitudine ergo fidei Chriſtianæ *dupliciter* quis poteſt deviare. *Uno modo*, quia ipſe Chriſto non vult aſſentire: Et hic habet quaſi malam voluntatem circa ipſum finem: Et hoc pertinet ad ſpeciem infidelitatis Paganorum, & Judæorum. *Alio modo* per hoc, quod intendit quidem Chriſto aſſentire, ſed deficit in eligendo ea, quibus Chriſto aſſentiat; quia non eligit ea, quæ ſunt vere a Chriſto tradita, ſed ea, quæ ſibi propria mens ſuggerit.

Et ideo *hæreſis eſt infidelitatis ſpecies*, *pertinens ad eos*, *qui fidem Chriſti profitentur*, *ſed ejus dogmata corrumpunt*.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc modo electio pertinet ad infidelitatem, ſicut & voluntas ad fidem, ut ſupra dictum eſt. (*in cor. ar.*)

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod vitia habent ſpeciem ex fine proximo: ſed ex fine remoto habent genus, & cauſam: Sicut cum aliquis mœchatur, ut furetur, eſt ibi quidem ſpecies mœchiæ ex proximo † *al. proprio* † fine, & objecto; ſed ex fine ultimo oſtenditur, quod mœchia ex furto oritur, & ſub eo continetur, ſicut effectus ſub cauſa, vel ſicut ſpecies ſub genere; ut patet ex his, quæ ſupra de actibus dicta ſunt (1. 2. *q.* 18. *a.* 6. *&* 7.) in communi. Unde & ſimiliter in propoſito, finis proximus hæreſis eſt adhęrere falſę ſententię proprię; & ex hoc ſpeciem habet: ſed ex fine remoto oſtenditur cauſa ejus, ſcilicet quod oritur ex ſuperbia, vel cupiditate.

Ad tertium dicendum, quod ſicut *hæreſis* dicitur ab eligendo, ita *ſecta* dicitur a ſectando, ſicut Iſidor. dicit in lib. 8. Etym. (*cap.* 3.) Et ideo hæreſis, & ſecta idem ſunt; & utrumque pertinet ad opera carnis, non quidem quantum ad ipſum actum infidelitatis reſpectu proximi objecti, ſed ratione cauſæ quæ eſt *vel* appetitus finis indebiti, ſecundum quod oritur ex ſuperbia, vel cupiditate, ut dictum eſt; (*in arg.* 2.) *vel* etiam aliqua phantaſtica illuſio, quę eſt principium errandi, ut etiam Philoſophus dicit in 4. Metaph. (*tex.* 24. *to.* 3.) Phantaſia autem quodammodo ad carnem pertinet inquantum actus ejus eſt cum organo corporali.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod hæreſis eſt in intellectu ſubjective: & conſequenter (in propoſito) quod eſt ſpecies infidelitatis. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur 2. Cor. 4. *Deus hujus ſæculi* (ideſt Diabolus Deus tyrannicus) *excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat eis illuminatio Evangelii*. Quis enim ignoret, quod cæcatio, illuminari, & mens, dicunt directe intellectum? *Secundo* vides; quomodo ex iis vicisſim Angelica hæc doctrina declaretur, & conſolidetur.

ARTICULUS II. 64

Utrum hæreſis ſit proprie circa ea, quæ ſunt fidei.

4. d. 13. q. 2. a. 1. ad 6. & 2. cor. 11. lect. 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod hæreſis non ſit proprie circa ea, quæ ſunt fidei. Sicut enim ſunt hæreſes, & ſectæ in Chriſtianis; ita etiam fuerunt in Judæis, & Phariſæis, ſicut Iſidorus dicit in lib. 8. Etymol. (*cap.* 3. 4. & 5.) Sed eorum diſſenſiones non erant circa ea, quæ ſunt fidei. Ergo hæreſis non eſt circa ea, quæ ſunt fidei, ſicut circa propriam materiam.

2. Præterea. Materia fidei ſunt res, quæ creduntur: Sed hæreſis non ſolum eſt circa res, ſed etiam circa verba, & circa expoſitiones ſacræ Scripturæ: dicit enim Hieron. (*ſup. illud Gal.* 5. *Hæreſes, invidiæ, &c.*) quod *quicumque aliter Scripturam intelligit, quam ſenſus Spiritus ſancti efflagitat, a quo ſcripta eſt, licet ab Eccleſia non receſſerit, tamen hæreticus appellari poteſt*. Et alibi dicit, (*cit. in* 4. *ſenten. diſt.* 13. *ſed ex Hieron. non occurrit*) quod *ex verbis inordinate prolatis fit hæreſis*. Ergo hæreſis non eſt proprie circa materiam fidei.

3. Præterea. Etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inveniuntur quandoque ſacri Doctores diſſentire; ſicut Hieronymus, & Auguſtinus circa ceſſationem legalium: & tamen hoc eſt abſque vitio hæreſis. Ergo hæreſis non eſt proprie circa materiam fidei.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit contra Manichæos: (*ubi non occurrit, hab. autem l.* 18. *de Civ. Dei, cap.* 51. *cir. princ. to.* 5.) *Qui in Eccleſia Chriſti morbidum aliquid, pravumve quid ſapiunt, ſi correcti ut ſanum, rectumque ſapiant, reſiſtunt contumaciter, ſuaque peſtifera, & mortifera dogmata emendare nolunt, ſed defendere perſiſtunt, hæretici ſunt*: Sed peſtifera, & mortifera dogmata non ſunt niſi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam *juſtus vivit*, ut dicitur Rom. 1. Ergo hæreſis eſt circa ea, quæ ſunt fidei, ſicut circa propriam materiam.

Reſpondeo dicendum, quod de hæreſi nunc loquimur ſecundum quod importat corruptionem fidei Chriſtianæ. Non autem ad corruptionem fidei Chriſtinæ pertinet, ſi aliquis habet aliquam falſam opinio-

nionem in his, quæ non ſunt fidei; puta in Geometricalibus, vel in aliis hujuſmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non poſſunt: ſed ſolum quando aliquis habet falſam opinionem circa ea, quę ad fidem pertinent.

Ad quam aliquid pertinet *dupliciter*, ſicut ſupra dictum eſt: (*ar. præc. & q.* 1. *a.* 6. *ad* 1. *& q.* 2. *ar.* 5.) *Uno modo* directe, & principaliter, ſicut articuli fidei: *Alio modo* indirecte, & ſecundario, ſicut ea, ex quibus negatis ſequitur corruptio alicujus articuli. *Et circa utraque poteſt eſſe hæreſis, eo modo quo & fides.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut hæreſes Judæorum, & Phariſæorum erant circa opiniones aliquas ad Judaiſmum, vel ad Phariſiam pertinentes, ita etiam Chriſtianorum hæreſes ſunt circa ea, quę pertinent ad fidem Chriſti.

Ad ſecundum dicendum, quod ille dicitur aliter exponere ſacram Scripturam, quam Spiritus ſanctus efflagitat, qui ad hoc expoſitionem ſacræ Scripturæ retorquet, quod contrariatur ei, quod eſt per Spiritum ſanctum revelatum. Unde dicitur Ezech. 13. de falſis prophetis: *Qui perſeveraverunt confirmare ſermonem*, ſcilicet per falſas expoſitiones Scripturæ. Similiter etiam per verba, quæ quis loquitur, ſuam fidem profitetur. eſt enim confeſſio actus fidei, ut ſupra dictum eſt. (*quæſt.* 3. *art.* 1.) & ideo, ſi ſit inordinata locutio circa ea, quæ ſunt fidei, ſequi poteſt ex hoc corruptio fidei. Unde Leo Papa in quadam epiſt. ad Proterium Epiſcopum Alexandrinum (*quæ Epiſt. nunc non extat*) dicit: *Inimici crucis Chriſti omnibus factis, & verbis noſtris inſidiantur, ut ſi ullam illis vel tenuem occaſionem demus, nos Neſtoriano ſenſui etiam congruere mentiantur.*

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit (*Epiſt.* 162. *in princip. tom.* 2.) & habetur in Decret. 24. quæſt. 3. cap. *Dixit Apoſt. Si qui ſententiam ſuam, quamvis falſam, atque perverſam, nulla pertinaci animoſitate defendunt, quærunt autem cauta ſolicitudine veritatem, corrigi parati, cum invenerint, nequaquam ſunt inter hæreticos deputandi*: quia ſcilicet non habent electionem contradicentem Eccleſiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur diſſenſiſſe vel circa ea, quorum nihil intereſt ad fidem utrum ſic, vel aliter teneantur, vel etiam in quibuſdam ad fidem pertinentibus, quæ nondum erant per Eccleſiam determinata: Poſtquam autem eſſent au-

ctoritate univerſalis Eccleſiæ determinata, ſi quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus cenſeretur. Quæ quidem auctoritas principaliter reſidet in ſummo Pontifice. Dicitur enim 24. quæſt. 1. (*cap.* 12.) *Quoties fidei ratio ventilatur, arbitror, omnes fratres noſtros, & coepiſcopos nonniſi ad Petrum, ideſt ſui nominis, & honoris auctoritatem referre debere: Contra cujus auctoritatem nec Hieronymus, nec Auguſtinus, nec aliquis ſacrorum Doctorum ſuam ſententiam defendit*. Unde dicit Hieronymus ad Damaſum Papam. (*epiſt. de expoſit. Symb. in fin.*) *Hæc eſt fides, Papa beatiſſime, quam in catholica didicimus Eccleſia; in qua ſi minus perite, aut parum caute forte aliquid poſitum eſt, emendari cupimus a te, qui Petri fidem, & ſedem tenes: Si autem hæc noſtra confeſſio Apoſtolatus tui judicio comprobatur, quicumque me culpare voluerit, ſe imperitum, vel malevolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticum comprobabit*.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod hæreſis eſt circa illa, quæ ſunt fidei: & id, per quod inſinuatur, in recto ſenſu intelligas. Inſinuatur vero id, per hoc, quod dicitur 1. Timoth. 6. „ Depoſitum cuſtodi devitans prophanas vocum novitates, & oppoſitiones falſi nominis ſcientiæ: „ quam quidam promittentes circa fidem exciderunt. *Apoſtolus enim ibi per profitentes* prophanas vocum novitates, & oppoſitiones falſi nominis ſcientiæ *deſcribit hæreticos, & eorum errores circa fidem eſſe aſſerit*. 2. *Timoth*. 3. Qui ſeducuntur vanis deſideriis, ſemper diſcentes, & nunquam ad ſcientiam veritatis pervenientes, reſiſtunt veritati, homines mente corrupti, reprobi circa fidem. „ Ecce quod hæreticos iis deſcriptionibus indicatos affirmat eſſe reprobos, ideſt errare pertinaciter, circa fidem. Item 1. Timoth. 1. *Habeas bonam conſcientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt*. Ubi ex contextu habetur, quod Apoſtolus loquitur de hæreticis: hos vero dicit naufragaſſe, ideſt erraſſe circa fidem. Per quod (pro abundanti) & monſtrat, quod via cadendi in hæreſim, quantum eſt ex parte viæ, eſt amittere bonam coſcientiam, ideſt moraliter male vivere: & quod hæreſis eſt pœna peccati, ideſt ma-

læ vitæ, quæ præceſſit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 65

Utrum hæretici ſint tolerandi.

4. *d.* 13. *q.* 2. *a.* 1. *cor.* & *quodlib.* 10. *ar.* 15.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod hæretici ſint tolerandi. Dicit enim Apoſt. 2. ad Timoth. 2. *Servum Dei oportet manſuetum eſſe, cum modeſtia corripientem eos, qui reſiſtunt veritati; ne quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoſcendam veritatem, & reſipiſcant a laqueis diaboli:* Sed ſi hæretici non tolerantur, ſed morti traduntur, aufertur eis facultas pœnitendi. Ergo hoc videtur eſſe contra præceptum Apoſtoli.

2. Præterea. Illud quod eſt neceſſarium in Eccleſia, eſt tolerandum: Sed hæreſes ſunt neceſſariæ in Eccleſia, dicit enim Apoſt. 1. ad Corint. 11. *Oportet hæreſes eſſe, ut & qui probati ſunt, manifeſti fiant in vobis.* Ergo videtur, quod hæretici ſunt tolerandi.

3. Præterea. Dominus mandavit Matth. 13. ſervis ſuis, ut zizania permitterent creſcere uſque ad meſſem; quæ eſt finis ſæculi, ut ibidem exponitur: (*in Gloſ. interl.*) Sed per zizania ſignificantur hæretici, ſecundum expoſitionem Sanctorum. Ergo hæretici ſunt tolerandi.

Sed Contra eſt, quod Apoſt. dicit ad Tit. 3. *Hæreticum hominem poſt primam, & ſecundam correptionem devita, ſciens quia ſubverſus eſt, qui hujuſmodi eſt.*

Reſpondeo dicendum, quod circa hæreticos duo ſunt conſideranda: *Unum* quidem ex parte ipſorum: *Aliud* vero ex parte Eccleſiæ. Ex *parte* quidem ipſorum eſt peccatum, per quod *meruerunt non ſolum ab Eccleſia per excommunicationem ſeparari, ſed etiam per mortem a mundo excludi.* Multo enim gravius eſt corrumpere fidem, per quam eſt animæ vita, quam falſare pecuniam, per quam temporali vita ſubvenitur. Unde ſi falſarii pecuniæ, vel alii malefactores ſtatim per ſeculares Principes juſte morti traduntur, multo magis hæretici ſtatim ex quo de hæreſi convincuntur, poſſunt non ſolum excomunicari, ſed & juſte occidi.

Ex parte autem Eccleſiæ eſt miſericordia ad er-

rantium converſionem. Et ideo *non ſtatim condemnat*, ſed *poſt primam, & ſecundam correptionem*, ut Apoſtolus docet: poſtmodum vero, *ſi adhuc pertinax inveniatur, Eccleſia de ejus converſione non ſperans, aliorum ſaluti providet, eum ab Eccleſia ſeparando per excommunicationis ſententiam: & ulterius relinquit eum judicio ſæculari a mundo exterminandum per mortem*. Dicit enim Hieronymus (*ſup. illud Galat. 5. Modicum fermentum*) & habetur 24. quæſt. 3. (*cap. 16.*) *Reſecandæ ſunt putridæ carnes, & ſcabioſa ovis a caulis repellenda, ne tota domus, maſſa, corpus, & pecora ardeant, corrumpantur, putreſcant, intereant. Arrius in Alexandria una ſcintilla fuit; ſed quoniam non ſtatim oppreſſus eſt, totum orbem ejus flamma populata eſt*.

Ad primum ergo dicendum, quod ad modeſtiam illam pertinet, ut primo, & ſecundo corripiatur: quod ſi redire noluerit, jam pro ſubverſo habetur, ut patet in auctoritate Apoſtoli inducta. (*in arg. ſed cont.*)

Ad ſecundum dicendum, quod utilitas, quæ ex hæreſibus provenit, eſt præter intentionem hæreticorum, dum ſcilicet conſtantia fidelium comprobatur, ut Apoſtolus dicit; & *ut excutiamus pigritiam, divinas Scripturas ſolicitius intuentes*, ſicut Aug. dicit. (*l. 1. de Gen. con. Manich. c. 1. circ. med. to. 1.*) Sed ex intentione eorum eſt corrumpere fidem; quod eſt maximi nocumenti. Et ideo magis reſpiciendum eſt ad id, quod eſt per ſe de eorum intentione, ut excludantur, quam ad hoc, quod eſt præter eorum intentionem, ut ſuſtineantur.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut habetur in Decr. 24. qu. 3. (*cap. Notandum*) *aliud eſt excommunicatio, & aliud eradicatio*. Excommunicatur enim ad hoc aliquis, ut ait Apoſt. (*1. Cor. 5.*) *ut ſpiritus ejus ſalvus fiat in die Domini*. Si tamen totaliter eradicentur per mortem hæretici, non eſt etiam contra mandatum Domini; Quod eſt in eo caſu intelligendum, quando non poſſunt extirpari zizania ſine extirpatione tritici, ut ſupra dictum eſt, (*q. præc. a. 8. arg. 1.*) cum de infidelibus in communi ageretur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe, &c. quod hæ-

hæretici non ſunt tolerandi. Vide ſup. *q.* 10. *a.* 8. *in app.* & ſequere, ut ibi, & in convincendo per rationem articuli præſentis errores ibi recenſitos, & in, &c. ut ibi, applicando ad propoſitum. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IV. 66

Utrum revertentes ab hæreſi ſint ab Eccleſia recipiendi.

Quol. 20. *a.* 16.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod revertentes ab hæreſi ſint omnino ab Eccleſia recipiendi. Dicitur enim Jerem. 3. ex perſona Domini: *Fornicata es cum amatoribus multis; tamen revertere ad me, dicit Dominus*: Sed Eccleſiæ judicium eſt judicium Dei, ſecundum illud Deuteron. 1. *Ita parvum audietis, ut magnum: neque accipietis cujuſquam perſonam, quia Dei judicium eſt.* Ergo ſi aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ eſt ſpiritualis fornicatio, nihilominus ſunt recipiendi.

2. Præterea. Dominus Matth. 18. Petro mandat, ut fratri peccanti dimittat *non ſolum ſepties, ſed uſque ſeptuagies ſepties*: per quæ intelligitur, ſecundum expoſitionem Hieron. (*in hunc loc.*) quod *quotieſcunque aliquis peccaverit, eſt ei dimittendum*. Ergo quotieſcunque aliquis peccaverit in hæreſim relapſus, erit ab Eccleſia ſuſcipiendus.

3. Præterea. Hæreſis eſt quædam infidelitas: ſed alii infideles volentes converti ab Eccleſia ſuſcipiuntur. Ergo etiam hæretici ſunt recipiendi.

Sed Contra eſt, quod Decretalis *Ad abolendam* (*de Hæreticis, c.* 9.) dicit, quod *ſi aliqui poſt abjurationem erroris deprehenſi fuerint in abjuratam hæreſim recidiſſe, ſæculari judicio ſunt relinquendi.* Non ergo ab Eccleſia ſunt recipiendi.

Reſpondeo dicendum, quod Eccleſia ſecundum Domini inſtitutionem, charitatem ſuam extendit ad omnes non ſolum amicos, verum etiam inimicos, & perſequentes, ſecundum illud Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros, bene facite his, qui oderunt vos.* Pertinet autem ad charitatem, ut aliquis bonum proximi & velit, & operetur. Eſt autem *duplex* bonum. *Unum* quidem ſpirituale, ſcilicet ſalus animæ, quod principaliter reſpicit charitas. hoc enim quilibet ex charitate debet alii velle. Unde *quan-*

tum ad hoc, hæretici revertentes, quotieſcunque relapſi fuerint, ab Eccleſia recipiuntur ad pœnitentiam, per quam impenditur eis via ſalutis.

Aliud autem eſt bonum, quod ſecundario reſpicit charitas, ſcilicet bonum temporale; ſicut eſt vita corporalis, poſſeſſio mundana, & bona fama, & dignitas eccleſiaſtica, ſive ſæcularis. hoc enim non tenemur ex charitate aliis velle, niſi in ordine ad ſalutem æternam & eorum; & aliorum. Unde ſi aliquid de hujuſmodi bonis exiſtens in uno impedire poſſit ęternam ſalutem in multis, *non oportet quod ex charitate hujuſmodi bonum ei velimus, ſed potius ut velimus eum illo carere:* Tum quia ſalus æterna præferenda eſt bono temporali: Tum quia bonum multorum præfertur bono unius. Si autem hæretici revertentes ſemper reciperentur, ut conſervarentur in vita, & aliis temporalibus bonis, poſſet in præjudicium ſalutis aliorum hoc eſſe: Tum quia ſi relaberentur, alios inficerent: Tum etiam quia ſi ſine pœna evaderent, alii ſecurius in hæreſim laberentur. Dicitur enim Eccleſ. 8. *Etenim quia non cito profertur contra malos ſententia, abſque timore ullo filii hominum perpetrant mala.*

Et ideo *Eccleſia primo quidem revertentes ab hæreſi non ſolum recipit ad pœnitentiam, ſed etiam conſervat eos in vita, & interdum reſtituit eos diſpenſative ad eccleſiaſticas dignitates, quas prius habebant, ſi videantur vere converſi: Et hoc pro bono pacis frequenter legitur eſſe factum. Sed quando recepti iterum relabuntur, videtur eſſe ſignum inconſtantiæ eorum circa fidem, & ideo ulterius redeuntes recipiuntur quidem ad pœnitentiam, non tamen ut liberentur a ſententia mortis.*

Ad primum ergo dicendum, quod in judicio Dei ſemper recipiuntur redeuntes; quia Deus ſcrutator eſt cordium, & vere redeuntes cognoſcit: Sed hoc Eccleſia imitari non poteſt. præſumit enim, eos non vere reverti, qui cum recepti fuiſſent, iterum ſunt relapſi. & ideo eis viam ſalutis non denegat, ſed a periculo mortis eos non tuetur.

Ad ſecundum dicendum, quod Dominus loquitur Petro de peccato in eum commiſſo, quod eſt ſemper dimittendum, ut fratri redeunti parcatur: Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum commiſſo, quod non eſt noſtri arbitrii dimittere, ut Hieronym. dicit. (*ſup. illud Matth.* 18. *Si peccaverit in te*) Sed etiam in hoc eſt a lege modus ſtatutus, ſecundum quod congruit honori Dei, & utilitati proximorum.

Ad

Ad tertium dicendum quod alii infideles, qui numquam fidem acceperant, converſi ad fidem nondum oſtendunt aliquod ſignum inconſtantiæ circa fidem, ſicut hæretici relapſi. Et ideo non eſt ſimilis ratio de utriſque.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, merito inſinuatum a, &c. ut *in append. q.* 10. *ar.* 8. mutando terminos, juxta exigentiam articulorum; & deſtruas errores ibi adductos: & demonſtres, illos jure damnari a, &c. ut inibi. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica, &c.

QUÆSTIO XII.

De Apoſtaſia, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Apoſtaſia.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum apoſtaſia ad infidelitatem pertineat.

Secundo. Utrum propter apoſtaſiam a fide ſubditi abſolvantur a dominio præſidentium apoſtatarum.

ARTICULUS I. 67

Utrum Apoſtaſia pertineat ad infidelitatem.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod apoſtaſia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim, quod eſt omnis peccati principium, non videtur ad infidelitatem pertinere; quia multa peccata ſine infidelitate exiſtunt: Sed apoſtaſia videtur eſſe omnis peccati principium. dicitur enim Eccl. 10. *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare a Deo*. & poſtea ſubditur; *Initium omnis peccati ſuperbia*. Ergo apoſtaſia non pertinet ad infidelitatem.

2. Præterea. Infidelitas in intellectu conſiſtit: Sed apoſtaſia magis videtur conſiſtere in exteriori opere, vel ſermone, aut etiam in interiori voluntate. dicitur enim Proverb. 6. *Homo apoſtata, vir inutilis, gradiens ore perverſo, annuit oculis, terit*

 pede,

pede, digito loquitur, pravo corde machinatur malum, & in omni tempore jurgia ſeminat. Si quis etiam ſe circumcideret, vel ſepulchrum Mahumeti adoraret, apoſtata reputaretur. Ergo apoſtaſia non pertinet directe ad infidelitatem.

3. Præterea. Hæreſis, quia ad infidelitatem pertinet, eſt quædam determinata ſpecies infidelitatis. Si ergo apoſtaſia ad infidelitatem pertineret, ſequeretur quod eſſet quædam determinata ſpecies infidelitatis: quod non videtur ſecundum prædicta. (*q.* 10. *a.* 5.) non ergo apoſtaſia ad infidelitatem pertinet.

Sed Contra eſt, quod dicitur Joan. 6. *Multi diſcipulorum ejus abierunt retro*; quod eſt apoſtatare: De quibus ſupra dixerat Dominus: *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt*. Ergo apoſtaſia pertinet ad infidelitatem.

Reſpondeo dicendum, quod apoſtaſia importat retroceſſionem quandam a Deo. Quæ quidem diverſimode fit ſecundum diverſos modos, quibus homo Deo conjungitur. *Primo* namque conjungitur homo Deo per fidem: *Secundo* per debitam, & ſubjectam voluntatem ad obediendum præceptis ejus: *Tertio* per aliqua ſpecialia ad ſupererogationem pertinentia; ſicut per religionem, & clericaturam, vel ſacrum ordinem.

Remoto autem poſteriori, remanet prius: ſed non convertitur. Contingit ergo aliquem apoſtatare a Deo retrocedendo a religione, quam profeſſus eſt, vel ab ordine, quem ſuſcepit: Et hæc dicitur *apoſtaſia religionis*, ſeu *ordinis*. Contingit etiam aliquem apoſtatare a Deo per mentem repugnantem divinis mandatis. Quibus duabus apoſtaſiis exiſtentibus, adhuc poteſt remanere homo Deo conjunctus per fidem.

Sed ſi a fide diſcedat, tunc omnino a Deo retrocedere videtur. Et ideo *ſimpliciter, & abſolute eſt apoſtaſia, per quam aliquis diſcedit a fide*, quæ vocatur *apoſtaſia perfidiæ*. Et ſecundum hunc modum *apoſtaſia ſimpliciter dicta ad infidelitatem pertinet*.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de ſecunda apoſtaſia, quæ importat voluntatem a mandatis Dei reſilientem, quæ invenitur in omni peccato mortali.

Ad ſecundum dicendum, quod ad fidem pertinet non ſolum credulitas cordis, ſed etiam proteſtatio interioris fidei per exteriora verba, & facta: nam confeſſio eſt actus fidei. Et per hunc etiam modum quædam exteriora verba, vel opera ad infidelitatem

per-

pertinent, inquantum ſunt infidelitatis ſigna, per modum quo ſignum ſanitatis *ſanum* dicitur. Auctoritas autem inducta etſi poſſit intelligi de omni apoſtata, veriſſime tamen convenit in apoſtatam a fide. Quia enim fides eſt *primum fundamentum rerum ſperandarum*, & *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ſublata fide, nihil remanet in homine, quod poſſit eſſe utile ad ſalutem æternam. Et propter hoc dicitur Prov. 6. *Homo apoſtata vir inutilis*. Fides enim eſt vita animæ, ſecundum illud Rom. 1. *Juſtus ex fide vivit*. Sicut ergo ſublata vita corporali, omnia membra, & partes hominis a debita diſpoſitione recedunt: ita ſublata vita juſtitiæ, quæ eſt per fidem, apparet inordinatio in omnibus membris: Et *primo* quidem in ore, per quod maxime manifeſtatur cor: *Secundo* in oculis: *Tertio* in inſtrumentis motus: *Quarto* in voluntate, quæ ad malum tendit. Et ex his ſequitur, quod *jurgia ſeminet*, alios intendens ſeparare a fide, ſicut & ipſe receſſit.

Ad tertium dicendum, quod ſpecies alicujus qualitatis, vel formæ non diverſificantur per hoc, quod eſt terminus motus *a quo*, vel *ad quem*; ſed potius e converſo ſecundum terminos motuum ſpecies attenduntur. Apoſtaſia autem reſpicit infidelitatem ut terminum, ad quem eſt motus recedentis a fide. Unde apoſtaſia non importat determinatam ſpeciem infidelitatis, ſed quandam circumſtantiam aggravantem, ſecundum illud 2. Pet. 2. *Melius erat eis veritatem non cognoſcere, quam poſt cognitam retroire*.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas: merito inſinuatum fuiſſe a Scripturis, & Papa, quod Apoſtaſia ad infidelitatem pertinet. A Scripturis quidem inſinuatur per hoc, quod dicitur Ezech. 2. *Mitto ego te ad gentes apoſtatrices, quæ receſſerunt a me*. Et poſtea, in quo receſſerint, declarat dicens: *quoniam increduli ſunt*: En: quod dicuntur apoſtatæ, quia ſunt increduli: per quod aperte monſtratur, quod apoſtaſia ſimpliciter, ideſt nullo addito dicta, pertinet ad infidelitatem. A Papa autem inſinuatur per hoc, quod S. Cornelius Papa, & martyr in Epiſt. 1. de translatione corporum Apoſt. Petri, & Pauli, & de Novato, aliiſque hæreticis, dicit. „ Quidam confeſſo„ res, qui dudum fuerant fideles, a recta fide, diabolo

„ bolo inſtigante, ſe ſeparantes, ad Eccleſiam catholicam, & fidem rectam, ſunt reverſi: & denuo, ſicut prius, facti ſunt confeſſores fideles. „ *Et infra*. Omnes, quos a recta fide apoſtatare cognoveritis, exhortationibus, & bonis ſtudiis veſtris ad catholicam fidem, & rectam doctrinam convertere, contendite: & in Dei voluntate perſiſtere ſuadete. „ Hæc ibi. Ecce: quod pluries innuit aperte: quod apoſtaſia ad infidelitatem pertinet. *Secundo* vides, quomodo &c.

ARTICULUS II. 68

Utrum Princeps propter apoſtaſiam a fide amittat dominium in ſubditos, ita quod ei obedire non teneantur.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod Princeps propter apoſtaſiam a fide non amittat dominium in ſubditos, quin ei teneantur obedire: Dicit enim Ambroſius, (*vel potius Auguſt. ſuper illud Pſal.* 124. *Non relinquet Dominus virgam*, *&c.* 8.) & habetur 11. q. 3. (*cap. Julianus*.) quod Julianus Imperator, quamvis eſſet apoſtata, habuit tamen ſub ſe Chriſtianos milites, quibus cum diceret, *Producite aciem pro defenſione reipublicæ*, obediebant ei. Ergo propter apoſtaſiam Principis, ſubditi non abſolvuntur ab ejus dominio.

2. Præterea. Apoſtata a fide infidelis eſt: Sed infidelibus dominis inveniuntur aliqui ſancti viri fideliter ſerviſſe; ſicut Joſeph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonoſor, & Mardochæus Aſſuero. Ergo propter apoſtaſiam a fide non eſt dimittendum, quin Principi obediatur a ſubditis.

3. Præterea. Sicut per apoſtaſiam a fide receditur a Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apoſtaſiam a fide perderent Principes jus imperandi ſubditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc amitterent: Sed hoc patet eſſe falſum. Non ergo propter apoſtaſiam a fide eſt recedendum ab obedientia Principum.

Sed Contra eſt, quod Gregorius Septimus dicit: (*ut habetur cap.* 4. 15. *q.* 6.) *Nos ſanctorum prædeceſſorum ſtatuta tenentes, eos, qui excommunicatis fidelitate, aut juramenti ſacramento ſunt conſtricti, Apoſtolica auctoritate a ſacramento abſolvimus; & ne eis fidelitatem obſervent, omnibus modis prohibemus, quouſque ad ſatisfactionem veniant*: Sed apoſtatæ a fide ſunt excommunicati, ſicut & hæretici,

ci, ut dicit Decretalis extra, de hæreticis, cap. *Ad abolendam*. Ergo Principibus apoſtatantibus a fide non eſt obediendum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*qu.* 10. *ar.* 10.) infidelitas ſecundum ſeipſam non repugnat dominio; eo quod dominium introductum eſt de jure gentium, quod eſt jus humanum: Diſtinctio autem fidelium, & infidelium eſt ſecundum jus divinum, per quod non tollitur jus humanum: Sed aliquis per infidelitatem peccans poteſt ſententialiter jus dominii amittere, ſicut etiam quandoque propter alias culpas.

Ad Eccleſiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis, qui nunquam fidem ſuſceperunt, ſecundum illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 5. *Quid mihi de his, qui foris ſunt, judicare?* Sed *infidelitatem illorum, qui fidem ſuſceperunt, poteſt ſententialiter punire: Et convenienter in hoc puniuntur, quod ſubditis fidelibus dominari non poſſint*. hoc enim vergere poſſet in magnam fidei corruptionem; quia, ut dictum eſt, (*ar. præc. arg.* 2.) *homo apoſtata pravo corde machinatur malum, & jurgia ſeminat*, intendens homines ſeparare a fide.

Et ideo *quam cito aliquis per ſententiam denuntiatur excommunicatus propter apoſtaſiam a fide, ipſo facto ejus ſubditi ſunt abſoluti a dominio ejus, & juramento fidelitatis, quo ei tenebantur*.

Ad primum ergo dicendum, quod illo tempore Eccleſia in ſui novitate nondum habebat poteſtatem terrenos Principes compeſcendi. & ideo toleravit, fideles Juliano apoſtatæ obedire in his, quæ non erant contra fidem, ut majus periculum fidei vitaretur.

Ad ſecundum dicendum, quod alia ratio eſt de infidelibus aliis, qui nunquam fidem ſuſceperunt, ut dictum eſt. (*in corp.*)

Ad tertium dicendum, quod apoſtaſia a fide totaliter ſeparat hominem a Deo, ut dictum eſt: (*a. præc.*) Quod non contingit in quibuſcunque aliis peccatis.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a Scripturis, tanquam in figura, quod princeps propter diſceſſum a fide recta verſus Deum, amittit poteſtatem in ſubditos. Inſinuatur autem id per hoc, quod Salomoni poſt idololatriam dicitur a Deo 3. Reg. 11. *Quia*

habuiſti hoc apud te, & non cuſtodiſti pactum meum, dirumpens ſcindam regnum tuum, & dabo illud ſervo tuo. Et per hoc: quod, ut legitur ibid. *Deus ſuſcitat Adad, Razon, atque Hieroboam, adverſarios Salomoni.* Item per hoc, quod, ut ibi c. 14. legitur, Deus dicit, ſe de facto privaturum Hieroboam regno a ſe ei dato, in pœnam infidelitatis ejus, quia ſcilicet idololatriam commiſit, eamque aliis perſuaſit. Alia quoque ſimilia per te a Deo antiquitus facta invenies, quæ procul dubio in figura ſunt noſtri, 1. *Cor.* 10. Et ad doctrinam ſcripta ſunt, *Rom.* 15. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XIII.

De peccato blaſphemiæ in generali, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de peccato Blaſphemiæ, quod opponitur confeſſioni fidei. Et *primo* de blaſphemia in generali. *Secundo* de blaſphemia, quæ dicitur peccatum in Spiritum ſanctum.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum blaſphemia opponatur confeſſioni fidei.

Secundo. Utrum blaſphemia ſemper ſit peccatum mortale.

Tertio. Utrum blaſphemia ſit maximum peccatum.

Quarto. Utrum blaſphemia ſit in damnatis.

ARTICULUS I. 69

Utrum blaſphemia opponatur confeſſioni fidei.

2. *d.* 14. *in exp. lit. ad* 9. *Et Jo.* 10. *lect.* 5. *in princ.*

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod blaſphemia non opponatur confeſſioni fidei. Nam blaſphemare eſt contumeliam, vel aliquod convitium inferre in injuriam Creatoris: Sed hoc magis pertinet ad malevolentiam contra Deum, quam ad infidelitatem. Ergo blaſphemia non opponitur confeſſioni fidei.

2. Præterea. Ad Epheſ. 4. ſuper illud, *Blaſphemia tollatur a vobis*, dicit Gloſ. (*interl.*) *quæ fit in Deum, vel in Sanctos*: Sed confeſſio fidei non videtur eſſe niſi de his, quæ pertinent ad Deum, qui

qui eſt fidei objectum. Ergo blaſphemia non ſemper opponitur confeſſioni fidei.

3. Præterea. A quibuſdam dicitur, quod ſunt *tres* blaſphemiæ ſpecies: Quarum *una* eſt, cum attribuitur Deo, quod ei non convenit: *Secunda* eſt, cum ab eo removetur, quod ei convenit: *Tertia* eſt, cum attribuitur creaturæ, quod Deo appropriatur: Et ſic videtur, quod blaſphemia non ſolum ſit circa Deum, ſed etiam circa creaturas: Fides autem habet Deum pro objecto. Ergo blaſphemia non opponitur confeſſioni fidei.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit primæ ad Timoth. 1. *Prius fui blaſphemus, & perſecutor.* & poſtea ſubdit: *Ignorans feci in incredulitate mea.* Ex quo videtur, quod blaſphemia ad infidelitatem pertineat.

Reſpondeo dicendum, quod nomen blaſphemiæ importare videtur quandam derogationem alicujus excellentis bonitatis, & præcipue divinæ. Deus autem, ut Dionyſ. dicit 1. cap. de div. nom. (*a med. lect.* 2.) eſt ipſa eſſentia veræ bonitatis. Unde quicquid Deo convenit, pertinet ad bonitatem ipſius; & quicquid ad ipſum non pertinet, longe eſt a ratione perfectæ bonitatis, quæ eſt ejus eſſentia. Quicunque ergo vel negat aliquid de Deo, quod ei convenit, vel aſſerit de eo, quod ei non convenit, derogat divinæ bonitati.

Quod quidem poteſt contingere dupliciter. *Uno* quidem *modo* ſecundum ſolam opinionem intellectus: *Alio modo* conjuncta quadam affectus deteſtatione: Sicut e contrario fides Dei per dilectionem perficitur ipſius. Hujuſmodi ergo derogatio divinæ bonitatis *vel* eſt ſecundum intellectum tantum, *vel* etiam ſecundum affectum: Si conſiſtat tantum in corde, eſt cordis blaſphemia: Si autem exterius prodeat per locutionem, eſt oris blaſphemia. Et *ſecundum hoc blaſphemia confeſſioni opponitur*.

Ad primum ergo dicendum, quod ille, qui contra Deum loquitur, convitium inferre intendens, derogat divinæ bonitati, non ſolum ſecundum veritatem intellectus, ſed etiam ſecundum pravitatem voluntatis deteſtantis, & impedientis pro poſſe divinum honorem. Quod eſt blaſphemia perfecta.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Deus in ſanctis ſuis laudatur, inquantum laudantur opera, quæ Deus in ſanctis efficit; ita & blaſphemia, quæ fit in ſanctos, ex conſequenti in Deum redundat.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum illa tria non poſſunt proprie loquendo diſtingui diverſæ ſpecies

cies peccati blaſphemiæ. Attribuere enim Deo, quod ei non convenit, vel removere ab eo, quod ei convenit, non differunt niſi ſecundum affirmationem, & negationem. quæ quidem diverſitas habitus ſpeciem non diſtinguit; quia per eandem ſcientiam innoteſcit falſitas affirmationum, & negationum; & per eandem ignorantiam utroque modo erratur; cum negatio probetur per affirmationem, ut habetur 1. Poſter. (*tex.* 40. *to.* 1. & *lib.* 4. *Met. tex.* 15. *to.* 3.) Quod autem ea, quæ ſunt Dei propria, creaturis attribuantur, ad hoc pertinere videtur, quod aliquid ei attribuatur, quod ei non conveniat. quicquid enim eſt Deo proprium, eſt ipſe Deus. attribuere autem id, quod eſt Dei proprium, alicui creaturæ, eſt ipſum Deum dicere idem creaturæ.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, merito a Scripturis inſinuatum fuiſſe, quod blaſphemia oris opponitur confeſſioni fidei, & id, per quod inſinuatur, in recto ſenſu intelligas. Inſinuarunt autem id per hoc, quod dicunt 1. Tim. 1. *Bonam conſcientiam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt, ex quibus eſt Hymenæus, & Alexander, quos tradidi Satanæ, ut diſcant non blaſphemare.* Ecce, quod blaſphemiam oris (alioquin de blaſphemia pure interiori non judicaret) vocat naufragium circa fidem. Et vere ſic eſt. Nam blaſphemus ore uno gradu differt ab hæretico, inquantum ſcilicet id, quod dicit ſolum ore, ſi diceret intellectu in univerſali, puta, Deum non eſſe omnipotentem, blaſphemus tunc eſſet hæreticus. Per illam ergo ſententiam monſtrat Apoſtolus, quod blaſphemia oris opponitur confeſſioni fidei, ut ſapiens penetrando textum ejus adductum per ſe videre poteſt. Item per hoc, quod dicunt, *Mat.* 27. & *Luc.* 23. quod illudentes Domino noſtro in cruce blaſphemabant. Ecce, quod ipſas illuſiones Evangeliſtæ vocant blaſphemias; ad oſtendendum, quod confeſſioni fidei de crucifixo dicta illa opponebantur. Item per hoc, quod dicunt Actuum 13. 18. quod *contradicebant Judæi his, quæ a Paulo dicebantur, blaſphemantes.* Idipſum vide hic, quod ſcilicet contradictiones oppoſitæ contra fidei confeſſionem (Paulus enim tunc de fide agebat, expetens a Judęis confeſſionem fidei, ideſt converſionem) vocantur blaſphemiæ: & ipſi ſic contradicentes dicuntur blaſphemantes. *Secundo* vides; quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS II. 76

Utrum blaſphemia ſemper ſit peccatum mortale.

ad Col. 3. *lect.* 2.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod blaſphemia non ſemper ſit peccatum mortale. Quia ſuper illud ad Coloſ. 3. *Nunc autem deponite & vos*, &c. dicit Gloſ. (*ord. Ambroſ.*) *Poſt majora prohibet minora*: Et tamen ſubdit de blaſphemia. Ergo blaſphemia inter peccata minora computatur, quæ ſunt peccata venialia.

2. Præterea. Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi: Sed blaſphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blaſphemia non eſt peccatum mortale.

3. Præterea. Peccata, quæ abſque deliberatione committuntur, non ſunt mortalia: propter quod primi motus non ſunt peccata mortalia, quia deliberationem rationis præcedunt, ut ex ſupra dictis patet: (1. 2. *qu.* 74. *a.* 10.) Sed blaſphemia quandoque abſque deliberatione procedit. Ergo non ſemper eſt peccatum mortale.

Sed Contra eſt, quod dicitur Levit. 24. *Qui blaſphemaverit nomen Domini, morte moriatur:* Sed pœna mortis non infertur niſi pro peccato mortali. Ergo blaſphemia eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 72. *a.* 5.) peccatum mortale eſt, per quod homo ſeparatur a primo principio ſpiritualis vitæ, quod eſt charitas Dei.

Unde quæcunque charitati repugnant, ex ſuo genere ſunt peccata mortalia. Blaſphemia autem ſecundum genus ſuum repugnat charitati divinæ; quia derogat divinæ bonitati, ut dictum eſt, (*ar. præc.*) quæ eſt objectum charitatis. Et ideo *blaſphemia eſt peccatum mortale ex ſuo genere.*

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſa illa non eſt ſic intelligenda, quod omnia, quæ ſubduntur, ſint peccata mortalia; ſed quia cum ſupra non expreſſiſſet niſi majora, poſtmodum etiam quædam minora ſubdit; inter quæ etiam quædam de majoribus ponit.

Ad ſecundum dicendum, quod cum blaſphemia opponatur confeſſioni fidei, ut dictum eſt, (*art. præc.*) ejus prohibitio reducitur ad prohibitionem in-

infidelitatis, quæ intelligitur in eo quod dicitur, *Ego ſum Dominus Deus tuus*, &c. Vel prohibetur per id, quod dicitur, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*. Magis enim in vanum aſſumit nomen Dei, qui aliquid falſum de Deo aſſerit, quam qui per nomen Dei aliquod falſum confirmat.

Ad tertium dicendum, quod blaſphemia poteſt abſque deliberatione ex ſurreptione procedere *dupliciter*. *Uno modo*, quod aliquis non advertat, hoc quod dicit, eſſe blaſphemiam: Quod poteſt contingere, cum aliquis ſubito ex aliqua paſſione in verba imaginata prorumpit, quorum ſignificationem non conſiderat: Et tunc eſt peccatum veniale, & non habet proprie rationem blaſphemiæ. *Alio modo*, quando advertit, hoc eſſe blaſphemiam, conſiderans ſignificata verborum: Et tunc non excuſatur a peccato mortali, ſicut nec ille, qui ex ſubito motu iræ aliquem occidit juxta ſe ſedentem.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a ſcript. Levit. 24. per ly *qui blaſphemaverit nomen Domini*, *morte moriatur*, quod blaſphemia eſt peccatum mortale. Sic enim deſignatur peccatum mortale per ſcriptur. ut Gen. 2. *In quacunque die comederis ex eo, morte morieris*. Vide ibi Veritates aureas ſuper legem veterem. Item inſinuatur idem in Concilio *Lateranenſi* ſub *Leone Decimo*, *ſeſſ.* 9. & per ly *execrabilem blaſphemiam*, ly *in maximum Divini Nominis*, *atque Sanctorum contemptum*. Et per magnitudinem pœnarum ibi contra blaſphemos cujuſvis ordinis, ſeu conditionis ſtatutarum. Vide ibi, *de reform. cur.* & aliorum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 71

Utrum peccatum blaſphemiæ ſit maximum peccatum.

3. q. 80. a. 3. cor. & 4. d. 9. a. 3. q. 3. cor. Et mal. qu. 2. ar. 10. cor.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod peccatum blaſphemiæ non ſit maximum peccatum. Malum enim dicitur, quia nocet, ſecundum Au-

Auguſtin. in Enchir. (*c.* 12. *to.* 3.) Sed magis nocet peccatum homicidii, quod perimit vitam hominis, quam peccatum blaſphemiæ, quod Deo nullum nocumentum poteſt inferre. Ergo peccatum homicidii eſt gravius peccato blaſphemiæ.

2. Præterea. Quicunque pejerat, inducit Deum teſtem falſitatis, & ita videtur eum aſſerere eſſe falſum; Sed non quilibet blaſphemus uſque ad hoc procedit, ut Deum aſſerat eſſe falſum. Ergo perjurium eſt gravius peccatum, quam blaſphemia.

3. Præterea. Super illud Pſalm. 74. *Nolite extollere in altum cornu veſtrum*, dicit Gloſ. (*interl.* & *ordin.*) *Maximum eſt vitium excuſationis peccati*. Non ergo blaſphemia eſt maximum peccatum.

Sed Contra eſt, quod Iſa. 18. ſuper illud, *Ad populum terribilem*, &c. dicit Gloſ. (*ordin. Hieron.*) *Omne peccatum blaſphemiæ comparatum levius eſt*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*art.* 1. *hu. qu.*) blaſphemia opponitur confeſſioni fidei. Et ideo habet in ſe gravitatem infidelitatis: & aggravatur peccatum, ſi superveniat deteſtatio voluntatis; & adhuc magis, ſi prorumpat in verba; ſicut & laus fidei augetur per dilectionem, & confeſſionem.

Unde cum infidelitas ſit maximum peccatum ſecundum ſuum genus, ſicut ſupra dictum eſt, (*qu.* 10. *art.* 3.) *conſequens eſt, quod etiam blaſphemia ſit peccatum maximum ad idem genus pertinens*, & *ipſam aggravans*.

Ad primum ergo dicendum, quod homicidium, & blaſphema ſi comparentur ſecundum objecta, in quæ peccatur, manifeſtum eſt, quod blaſphemia, quæ eſt directe peccatum in Deum, præponderat homicidio, quod eſt peccatum in proximum: Si autem comparentur ſecundum effectum nocendi, ſic homicidium præponderat. plus enim homicidium nocet proximo, quam blaſphemia Deo. Sed quia in gravitate culpæ magis attenditur intentio voluntatis perverſæ, quam effectus operis, ut ex ſupra dictis patet, (1. 2. *qu.* 73. *art.* 3. & 8.) ideo cum blaſphemus intendat nocumentum inferre honori divino, ſimpliciter loquendo, gravius peccat, quam homicida. Homicidium tamen primum locum tenet inter peccata in proximum commiſſa.

Ad ſecundum dicendum, quod ſuper illud ad Epheſ. 4. *Blaſphemia tollatur a vobis*, dicit Gloſ. (*ord. Auguſt. lib. cont. mendac. c.* 19. *cir. fin. tom.* 4.)

4.) *Pejus eſt blaſphemare, quam pejerare*. Qui enim pejerat, non dicit, aut ſentit aliquid falſum de Deo, ſicut blaſphemus; ſed Deum adhibet teſtem falſitatis, non tanquam æſtimans Deum eſſe falſum teſtem, ſed tanquam ſperans quod Deus ſuper hoc non teſtificetur per aliquod evidens ſignum.

Ad tertium dicendum, quod excuſatio peccati eſt quædam circumſtantia aggravans omne peccatum, etiam ipſam blaſphemiam: Et pro tanto dicitur eſſe maximum peccatum, quia quodlibet facit majus.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Conc. & ſcript. quod blaſph. eſt maximum peccatum. A Conc. quidem *Lat.* ſub *Leone* X. inſinuatur per hoc, quod dicit ſeſſ. 9. *Blaſphemiam in maximum divini nominis; & ſanctorum contemptum eſſe*. Ex quibus Conc. verb. dic. Ubi major Dei contemptus, ibi majus peccatum, nam tunc eſt ibi major averſio a Deo, ſed in blaſphemia eſt maximus Dei contemptus per Conc. ergo blaſphem. eſt maximum peccatum. A ſcript. vero, ſcil. Job 34. *Ne deſinas ab homine iniquitatis; qui addidit, ſuper peccata ſua, blaſphemiam*. Ac ſi aperte, mala hominis illius exaggerans dixerit. Homo iſte iniquitatis tantum crevit in peccatis committendis, ut ad ſummum tandem peccatorum venerit, ſcil. ad blaſphemiam. Item 3. *Reg.* 21. per hoc, quod videtur, nequiſſimam Jezabel nequiviſſe excogitare majus peccatum ad lapidandum cito Nabaoth, quam blaſphemiam: quam imponi ei ab aliis, efficaciter procuravit. Item per hoc, quod communiter a ſcriptur. blaſphemia pro tam deteſtabiliſſimo peccato habetur, ut non per ſeipſam, ſed per ſuum oppoſitum, nominetur. Ut Job 2. *Benedic Deo, & morere*, id eſt maledic, 2. Reg. 21. *Naboth benedixit Deum*, ideſt maledixit. Item Job 1. *Ne forte benedixerint Deo*, ideſt maledixerint. Ecce, quantum abhorrent ſacræ literæ blaſphemiam, ſeu maledictionem de Deo, quando etiam nomen ipſum, quatenus ex ipſis eſt, refugiunt. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 72

Utrum damnati blaſphement.

3. q. 63. a. 2. & Jo. 8. lect. 6.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod damnati non blaſphement. Deterrentur enim nunc aliqui mali a blaſphemando propter timorem futurarum pœnarum; Sed damnati has pœnas experiuntur; unde magis eas abhorrent. Ergo multo magis a blaſphemando compeſcuntur.

2. Præterea. Blaſphemia, cum ſit graviſſimum peccatum, eſt maxime demeritorium: Sed in futura vita non eſt ſtatus merendi, neque demerendi. Ergo nullus erit locus blaſphemiæ.

3. Præterea. Eccleſiaſt. 11. dicitur, quod *in quocunque loco lignum ceciderit, ibi erit*. Ex quo patet, quod poſt hanc vitam homini non accreſcit nec meritum, nec peccatum, quod non habuit in hac vita: Sed multi damnabuntur, qui in hac vita non fuerunt blaſphemi. Ergo nec in futura vita blaſphemabunt.

Sed Contra eſt, quod dicitur Apoc. 16. *Æſtuaverunt homines æſtu magno, & blaſphemaverunt nomen Domini habentis poteſtatem ſuper has plagas.* ubi dicit Gloſſa, (*forte vetus, nam in moderna non habetur*) quod *in inferno poſiti, quamvis ſciant ſe pro meritis puniri, dolebunt tamen, quod Deus tantam potentiam habeat, quod plagas eis inferat*: Hoc autem eſſet blaſphemia in præſenti. Ergo & in futuro.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art. præc. & ar. 1. hu. qu.*) ad rationem blaſphemiæ pertinet deteſtatio divinæ bonitatis. Illi autem qui ſunt in inferno, retinebunt perverſam voluntatem averſam a Dei juſtitia, in hoc quod diligunt ea, pro quibus puniuntur, & vellent eis uti, ſi poſſent, & odiunt pœnas, quæ pro hujuſmodi peccatis infliguntur: Dolent tamen etiam de peccatis, quæ commiſerunt, non quia ipſa odiant, ſed quia pro eis puniuntur.

Sic ergo *talis deteſtatio divinæ juſtitiæ eſt in eis interior cordis blaſphemia*. Et *credibile eſt, quod poſt reſurrectionem erit in eis etiam vocalis blaſphemia*, ſicut in ſanctis vocalis laus Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod homines deterrentur in præſenti a blaſphemia propter timorem

rem pœnarum, quas ſe putant evadere: Sed damnati in inferno non ſperant ſe poſſe evadere. Et ideo tanquam deſperati feruntur ad omne, quod eis perverſa voluntas ſuggerit.

Ad ſecundum dicendum, quod mereri, & demereri pertinent ad ſtatum viæ. unde bona in viatoribus ſunt meritoria, mala vero demeritoria. in beatis autem bona non ſunt meritoria, ſed pertinentia ad eorum beatitudinis præmium. & ſimiliter mala in damnatis non ſunt demeritoria, ſed pertinent ad damnationis pœnam.

Ad tertium dicendum, quod quilibet in peccato mortali decedens fert ſecum voluntatem deteſtantem divinam juſtitiam quantum ad aliquid: Et ſecundum hoc poterit ei ineſſe blaſphemia.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod damnati blaſphemant: & id, per quod inſinuatur, in recto ſenſu intelligas. Inſinuarunt autem id per hoc, quod dicunt Apocal. 16. *Æſtuaverunt homines*, &c. *ut in tex. arg. contr.* Hoc enim ſcripturæ dictum exponit de damnatis gloſſa: ut ibid. Ubi adverte, quod cognoſcent damnati, ſe puniri pro meritis, & conſequenter, Deum eſſe juſtum in puniendo, & tunc intellectum ſic verum cognoſcentem voluntas conformiter non ſequetur, ſed perverſe. Inde enim, ideſt ex tali cognitione, deberet voluntas excitari vel ad laudandum Deum de juſtitia ejus ſancta, vel etiam ad patienter tolerandum punitionem ipſam juſtam. Et tamen totum utriuſque oppoſitum faciet. Pro declaratione aliquorum hic dictorum vide *Addit. q.* 87. *art.* 1. 2. *& q.* 98. *ar.* 1. 2. 8. *cum Elucidat.* ſemper. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur, &c.

Q U Æ S T I O XIV.

De blaſphemia in Spiritum ſanctum, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt in ſpeciali de blaſphemia in Spiritum ſanctum.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum blaſphemia, vel peccatum in Spiritum

ritum ſanctum ſit idem, quod peccatum ex certa malitia.

Secundo. De ſpeciebus hujus peccati.

Tertio. Utrum ſit irremiſſibile.

Quarto. Utrum aliquis peccare poſſit in Spiritum ſanctum a principio, antequam alia peccata committat.

ARTICULUS I. 73

Utrum peccatum in Spiritum ſanctum ſit idem, quod peccatum ex certa malitia.

2. *d.* 42. *a.* 1. & 2. & *mal. q.* 3. *a.* 14. & *quol.* 2. *q.* 8. *a.* 1. & *Rom.* 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod peccatum in Spiritum ſanctum non ſit idem, quod peccatum ex certa malitia. Peccatum enim in Spiritum ſanctum eſt peccatum blaſphemiæ, ut patet Matth. 12. Sed non omne peccatum ex certa malitia eſt peccatum blaſphemiæ: contingit enim, multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt idem, quod peccatum ex certa malitia.

2. Præterea. Peccatum ex certa malitia dividitur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate: Sed peccatum in Spiritum ſanctum dividitur contra peccatum in Filium hominis, ut patet Matth. 12. Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt idem, quod peccatum ex certa malitia: Quia *quorum oppoſita ſunt diverſa, ipſa quoque ſunt diverſa.*

3. Præterea. Peccatum in Spiritum ſanctum eſt quoddam genus peccati, cui determinatæ ſpecies aſſignantur: Sed peccatum ex certa malitia non eſt ſpeciale genus peccati, ſed eſt quædam conditio, vel circumſtantia generalis, quæ poteſt eſſe circa omnia peccatorum genera. Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt idem, quod peccatum ex certa malitia.

Sed Contra eſt, quod Magiſter dicit 43. diſt. 2. lib. Sententiarum, quod *ille peccat in Spiritum ſanctum, cui militia propter ſe placet:* Hoc autem eſt peccare ex certa malitia. Ergo idem videtur eſſe peccatum ex certa malitia, quod peccatum in Spiritum ſanctum.

Reſpondeo dicendum, quod de peccato, ſeu blaſphemia in Spiritum ſanctum *tripliciter* aliqui loquun-

quuntur. Antiqui enim Doctores, ſcil. Athan. (*in tract. ſuper illud Matth.* 12. *Quicunque dixerit, &c.*) Hilarius, (*can.* 12. *in Matth.*) Ambroſius, (*ſuper illud Luc.* 12. *Quicunque verbum in Spiritum S. dixerit*) Hier. *ſup. cap.* 12. *Matth.*) & Chryſoſtom. (*Hom.* 42. *in Matth. a med.*) dicunt eſſe peccatum in Spiritum ſanctum, quando ad litteram aliquid blaſphemum dicitur contra Spiritum ſanctum; ſive Spiritus ſanctus accipiatur, ſecundum quod eſt nomen eſſentiale conveniens toti Trinitati, cujus quælibet perſona & ſpiritus eſt, & ſanctus eſt; ſive prout eſt nomen perſonale unius in Trinitate perſonæ. Et ſecundum hoc diſtinguitur Matth. 12. blaſphemia in Spiritum ſanctum contra blaſphemiam in filium hominis. Chriſtus enim operabatur quædam humanitus, comedendo, bibendo, & alia hujuſmodi faciendo; & quædam divinitus, ſcilicet dæmones ejiciendo, mortuos ſuſcitando, & alia hujuſmodi; quæ quidem agebat & per virtutem propriæ divinitatis, & per operationem Spiritus ſancti, quo ſecundum humanitatem erat repletus. Judæi autem primo quidem dixerant blaſphemiam in filium hominis, cum dicebant eum *voracem, potatorem vini, & publicanorum amatorem*, ut habetur Matth. 11. Poſtmodum autem blaſphemaverunt in Spiritum ſanctum, dum opera, quæ ipſe operabatur virtute propriæ divinitatis, & per operationem Spiritus ſancti, attribuebant principi dæmoniorum. Et propter hoc dicuntur in Spiritum ſanctum blaſphemaſſe.

Auguſt. autem in lib. de verbis Domini (*ſerm.* 11. *c.* 14. 15. & 21. *to.* 10.) blaſphemiam, vel peccatum in Spiritum ſanctum dicit eſſe finalem impœnitentiam; quando ſcilicet aliquis perſeverat in peccato mortali uſque ad mortem. Quod quidem non ſolum verbo oris fit, ſed etiam verbo cordis, & operis, non uno, ſed multis. Hoc autem verbum ſic acceptum dicitur eſſe contra Spiritum ſanctum, quia eſt contra remiſſionem peccatorum, quæ fit per Spiritum ſanctum, qui eſt charitas & Patris, & Filii. Nec hoc Dominus dicit Judæis, quaſi ipſi peccarent in Spiritum ſanctum: nondum enim erant finaliter impœnitentes: Sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc pervenirent, quod in Spiritum ſanctum peccarent. Et ſic intelligendum eſt, quod dicitur Marc. 3. ubi poſtquam dixerat, *Qui autem blaſphemarit in Spiritum ſanctum &c.* ſubjungit Evangeliſta: *Quoniam dicebant: Spiritum immundum habet.*

Alii

Alii vero aliter accipiunt, dicentes peccatum, vel blaſphemiam in Spiritum ſanctum eſſe, quando aliquis peccat contra appropriatum bonum Spiritus ſancti. ſic enim Spiritui ſancto appropriatur bonitas, ſicut & Patri appropriatur potentia, & Filio ſapientia. Unde peccatum in Patrem dicunt eſſe, quando peccatur ex infirmitate: peccatum autem in Filium, quando peccatur ex ignorantia: peccatum autem in Spiritum ſanctum, quando peccatur ex certa malitia, ideſt ex ipſa electione mali, ut ſupra expoſitum eſt. (1. 2. *q.* 78. *a.* 1. & 3.)

Quod quidem contingit *dupliciter*. *Uno modo* ex inclinatione habitus vitioſi, qui malitia dicitur: Et *ſic non eſt idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritum ſanctum*. *Alio modo* contingit ex eo, quod per contemptum abjicitur, & removetur id, quod electionem peccati poterat impedire; ſicut ſpes per deſperationem, & timor per præſumptionem, & quædam alia ejuſmodi, ut infra dicetur. (*art. ſeq.* & *q.* 20. & 21.) Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt, ſunt effectus Spiritus ſancti in nobis. Et ideo *ſic ex malitia peccare eſt peccare in Spiritum ſanctum*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut confeſſio fidei non ſolum conſiſtit in proteſtatione oris, ſed etiam in proteſtatione operis; ita etiam blaſphemia Spiritus ſancti poteſt conſiderari & in ore, & in corde, & in opere.

Ad ſecundum dicendum, quod ſecundum tertiam acceptionem blaſphemia in Spiritum ſanctum diſtinguitur contra blaſphemiam in filium hominis, ſecundum quod Filius hominis eſt etiam filius Dei, *ideſt* Dei virtus, & Dei ſapientia. Unde ſecundum hoc, peccatum in filium hominis erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

Ad tertium dicendum, quod peccatum ex certa malitia, ſecundum quod provenit ex inclinatione habitus, non eſt ſpeciale peccatum, ſed quædam generalis conditio peccati: prout vero eſt ex ſpeciali contemptu effectus Spiritus ſancti in nobis, habet rationem ſpecialis peccati: Et ſecundum hoc etiam peccatum in Spiritum ſanctum eſt ſpeciale genus peccati: Et ſimiliter ſecundum primam expoſitionem: Secundum autem ſecundam expoſitionem non eſt ſpeciale genus peccati. nam finalis impœnitentia poteſt eſſe circumſtantia cujuslibet generis peccati.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Concilio *Cabilonenſi ſecundo*, quod peccatum ex certa malitia eſt idem cum peccato in ſpiritum ſanctum. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicit cap. 36. „ Ea peccata, quæ aut neceſſitate quadam, aut caſu, aut qualibet fiunt fragilitate, eleemoſyna extinguit; ea vero, quæ ex induſtria, aut cujuslibet libidinis explendæ cauſa, idcirco fiunt, ut eleemoſynis redimantur, nequaquam eis redimi poſſunt. „ Hæc ibi. Ubi ex effectu eodem cum peccatis in Spiritum ſanctum, ſ. quod ſunt irremiſſibilia hujuſmodi peccata ex certa malitia, non injuria videri poteſt: quod monſtratum ibi ſit, taliter facta peccata, eſſe aliquo modo peccata in Spiritum ſanctum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 74

Utrum convenienter aſſignentur ſex ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, ſcilicet deſperatio, præſumptio, &c.

Inf. quæſt. 36. *art.* 4. *ad* 2. *Et* 2. *d.* 43. *art.* 4. *Et Rom.* 2. *lect.* 1. *fin.*

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter aſſignentur *ſex* ſpecies peccati in Spiritum ſanctum; ſcilicet *deſperatio*, *præſumptio*, *impœnitentia*, *obſtinatio*, *impugnatio veritatis agnitæ*, & *invidentia fraternæ gratiæ*; quas ſpecies ponit Magiſter 43. diſt. 2. lib. Sententiarum. Negare enim divinam juſtitiam, vel miſericordiam, ad infidelitatem pertinet: Sed per deſperationem aliquis rejicit divinam miſericordiam; per præſumptionem autem divinam juſtitiam. Ergo unumquodque eorum potius eſt ſpecies infidelitatis, quam peccati in Spiritum ſanctum.

2. Præterea. Impœnitentia videtur reſpicere peccatum præteritum; obſtinatio autem peccatum futurum: Sed præteritum, vel futurum non diverſificant ſpeciem virtutis, vel vitii: ſecundum enim eandem fidem, qua credimus Chriſtum natum, antiqui crediderunt eum naſciturum. Ergo obſtinatio, & impœnitentia non debent poni duæ ſpecies peccati in Spiritum ſanctum.

3. Præ-

3. Præterea. *Gratia, & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt*, ut habetur Joann. 1. Ergo videtur, quod impugnatio veritatis agnitæ, & invidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blaſphemiam in Filium, quam ad blaſphemiam in Spiritum ſanctum.

4. Præterea. Bernardus dicit in lib. de diſpenſ. & præcep. (*cap. 11. cir. med.*) quod *nolle obedire eſt reſiſtere Spiritui ſancto*. Gloſ. etiam (*ordin. ſup. illud: Inter hæc hircum*) dicit Lev. 10. quod *ſimulata pœnitentia eſt blaſphemia Spiritus ſancti*. Schiſma etiam videtur directe opponi Spiritui ſancto, per quem Eccleſia unitur. Et ita videtur, quod non ſufficienter tradantur ſpecies peccati in Spiritum ſanctum.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit in lib. de fide ad Petrum, (*cap. 3. inter med. & fin. to. 3.*) quod *illi qui deſperant de indulgentia peccatorum, vel qui ſine meritis de miſericordia Dei præſumunt, peccant in Spiritum ſanctum*. Et in Enchirid. (*cap. 83. tom. 3.*) dicit, quod *qui in obſtinatione mentis diem claudit extremum, reus eſt peccati in Spiritum ſanctum*. Et in lib. de verbis Domini (*ſerm. 11. cap. 14. & 15. & 21. tom. 10.*) dicit, quod *impœnitentia eſt peccatum in Spiritum ſanctum*. Et in lib. 1. de ſermone Domini in monte (*cap. 22. cir. princ. tom. 4.*) dicit, quod *invidiæ facibus fraternitatem impugnare, eſt peccatum in Spiritum ſanctum*. Et in lib. de unico baptiſmo (*vel melius lib. 6. de Baptiſ. cont. Donatiſt. cap. 35. in princ. tom. 7.*) dicit, quod *qui veritatem contemnit, aut circa fratres malignus eſt, quibus veritas revelatur, aut circa Deum ingratus, cujus inſpiratione Eccleſia inſtruitur*: Et ſic videtur, quod peccet in Spiritum ſanctum.

Reſpondeo dicendum, quod *ſecundum quod peccatum in Spiritum ſanctum tertio modo accipitur, convenienter prædictæ ſpecies ei aſſignantur*.

Quæ diſtinguuntur ſecundum remotionem, vel contemptum eorum, per quæ poteſt homo ab electione peccati impediri: Quæ quidem ſunt *vel* ex parte divini judicii, *vel* ex parte donorum ipſius, *vel* etiam ex parte ipſius peccati. Avertitur enim homo ab electione peccati ex conſideratione divini judicii, (quod habet juſtitiam cum miſericordia) & per ſpem, quæ conſurgit ex conſideratione miſericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona: & hoc tollitur per *deſperationem*: Et iterum per timorem, qui conſurgit ex conſideratione divinæ juſti-

juſtitiæ punientis peccata : & hic tollitur per *præſumptionem* : dum ſcilicet aliquis præſumit ſe gloriam poſſe adipiſci ſine meritis , vel veniam ſine pœnitentia . Dona autem Dei , quibus retrahitur a peccato , ſunt *duo* : Quorum *unum* eſt agnitio veritatis , contra quod ponitur *impugnatio veritatis agnitæ* ; dum ſcilicet aliquis veritatem fidei agnitam impugnat , ut licentius peccet : *Aliud* eſt auxilium interioris gratiæ , contra quod ponitur *invidentia fraternæ gratiæ* ; dum ſcilicet aliquis non ſolum invidet perſonæ fratris, ſed etiam invidet gratiæ Dei creſcenti in mundo . Ex parte vero peccati *duo* ſunt , quæ hominem a peccato retrahere poſſunt . Quorum *unum* eſt inordinatio , & turpitudo actus , cujus conſideratio inducere ſolet in homine pœnitentiam de peccato commiſſo : Et contra hoc ponitur *impœnitentia* , non quidem eo modo quo dicit permanentiam in peccato uſque ad mortem , ſicut ſupra impœnitentia accipiebatur ; (ſic enim non eſſet ſpeciale peccatum , ſed quædam peccati circumſtantia) ſed accipitur hic impœnitentia , ſecundum quod importat propoſitum non pœnitendi . *Aliud* autem eſt parvitas , & brevitas boni , quod quis in peccato quærit , ſecundum illud Rom. 6. *Quem ergo fructum habuiſtis tunc in illis , in quibus nunc erubeſcitis* ? Cujus conſideratio inducere ſolet hominem ad hoc , quod ejus voluntas in peccato non firmetur : Et hoc tollitur per *obſtinationem* , quando ſcilicet homo firmat ſuum propoſitum in hoc , quod peccato inhæreat . Et de his duobus dicitur Hierem. 8. *Nullus eſt , qui agat pœnitentiam ſuper peccato ſuo , dicens , Quid feci* ? quantum ad primum : *Omnes converſi ſunt ad curſum , quaſi equus impetu vadens ad prælium* , quantum ad ſecundum .

Ad primum ergo dicendum , quod peccatum deſperationis , vel præſumptionis non conſiſtit in hoc , quod Dei juſtitia , vel miſericordia non credatur , ſed in hoc quod contemnatur .

Ad ſecundum dicendum , quod obſtinatio , & impœnitentia non ſolum differunt ſecundum præteritum , & futurum , ſed ſecundum quaſdam formales rationes ex diverſa conſideratione eorum , quæ in peccato conſiderari poſſunt , ut dictum eſt . (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum , quod gratiam , & veritatem Chriſtus fecit per dona Spiritus ſancti , quæ hominibus dedit .

Ad quartum dicendum , quod nolle obedire pertinet

tinet ad obſtinationem ; ſimulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam ; ſchiſma ad invidentiam gratiæ fraternæ, per quam membra Eccleſiæ uniuntur.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas merito inſinuatum eſſe ab Auguſtino, quod ſex ſunt ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, ut *in argum. ſed contra*. Nec obſtat, quod Auguſtinus ea peccata, quæ adducit, non dicat eſſe ſpecies, quoniam, licet hoc non dicat expreſſe, dicit tamen implicite, ſed virtualiter, quod patet ex hoc, quod in corpore oſtenduntur ab auctore eſſe ſpecies illius peccati. Non enim Auguſtinus ſcholaſticum, ſed moralem (ut ſic loquar) Theologum agebat. Et, quamvis ſpeculativum quid, non tamen ſpeculative (ut ita dicam) tractare ſibi ſententia fuit. Id, quod de illo, ſimilibuſque doctoribus, advertas pro ſemper ; etiam quod nihil aliud unquam diceremus, ut ſcias doctrinam ſcholaſticorum, & non ſcholaſticorum bonorum doctorum eſſe eandem in re ; quamvis differat in modo tractandi. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS III. 75

Utrum peccatum in Spiritum ſanctum ſit irremiſſibile.

3. *q*. 86. *a*. 3. *ad* 2. & 3. & 2. *d*. 43. *a*. 4. & *mal*. *q*. 3. *a*. 14. & 15. & *quol*. 2. *q*. 8. *a*. 1. & *Rom*. 2. *co*. 5.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod peccatum in Spiritum ſanctum non ſit irremiſſibile. Dicit enim Auguſt. in lib. de verbis Domini : (*ſerm*. 11. *cap*. 13. *in princ*. *tom*. 10.) *De nullo deſperandum eſt*, *quandiu patientia Domini ad pœnitentiam eum adducit*. Sed ſi aliquod peccatum eſſet irremiſſibile, eſſet de aliquo peccatore deſperandum. Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt irremiſſibile.

2. Præterea. Nullum peccatum remittitur niſi per hoc quod anima ſanatur a Deo : Sed *omnipotenti medico nullus inſanabilis languor occurrit*, ſicut dicit gloſ. (*Aug*. *tom*. 8.) ſuper illud Pſal. 102. *Qui ſanat omnes infirmitates tuas*. Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt irremiſſibile.

3. Præterea. Liberum arbitrium ſe habet ad bonum, & ad malum: Sed quandiu durat ſtatus viæ, poteſt aliquis a quacunque virtute excidere, cum etiam Angelus de cœlo ceciderit. unde dicitur Job 4. *In Angelis ſuis reperit pravitatem, quanto magis qui habitant domos luteas?* Ergo pari ratione poteſt aliquis a quocunque peccato ad ſtatum juſtitię redire. Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt irremiſſibile.

Sed Contra eſt, quod dicitur Matth. 12. *Qui dixerit verbum contra Spiritum ſanctum, non remittetur ei, neque in hoc ſæculo, neque in futuro.* Et Auguſtinus dicit in lib. 1. de ſermone Domini in monte, (*cap. 22. aliquant. a princ. tom. 4.*) quod *tanta eſt labes hujus peccati, quod humilitatem deprecandi ſubire non poteſt.*

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum diverſas acceptiones peccati in Spiritum ſanctum, diverſimode irremiſſibile dicitur. Si enim *dicatur peccatum in Spiritum ſanctum finalis impœnitentia, ſic dicitur irremiſſibile*, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perſeverat uſque ad mortem, quia in hac vita non remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur.

Secundum autem *alias duas acceptiones dicitur irremiſſibile, non quod nullo modo remittatur, ſed quia, quantum eſt de ſe, habet meritum ut non remittatur.* Et hoc *dupliciter. Uno modo* quantum ad pœnam. Qui enim ex ignorantia, vel infirmitate peccat, minorem pœnam meretur: Qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excuſationem, unde ejus pœna minuatur. Similiter etiam qui blaſphemabat in Filium hominis, ejus divinitate nondum revelata, poterat habere aliquam excuſationem propter infirmitatem carnis, quam in eo aſpiciebat: & ſic minorem pœnam merebatur: Sed qui ipſam dvinitatem blaſphemabat, opera Spiritus ſancti diabolo attribuens, nullam excuſationem habebat, unde ejus pœna diminueretur. Et ideo dicitur ſecundum expoſitionem Chryſ. (*Homil. 42. in Matt. a med.*) hoc peccatum Judæis non remitti, neque in hoc ſæculo, neque in futuro; quia pro eo paſſi ſunt pœnam & in præſenti vita per Romanos, & in futura vita pœna inferni: Sicut etiam Athan. (*in Tract. ſuper illud Matth. 12. Quicunque dixerit verb. &c.*) inducit exemplum de eorum parentibus qui primo quidem contra Moyſen contenderunt propter defectum aquę, & panis; & hoc

Do-

Dominus ſuſtinuit patienter: habebant enim excuſationem ex infirmitate carnis: Sed poſtmodum gravius peccaverunt, quaſi blaſphemantes in Spiritum ſanctum, beneficia Dei, qui eos de Ægypto eduxerat, idolo attribuentes, cum dixerunt: *Hi ſunt dii tui, Iſrael, qui te eduxerunt de terra Ægypti*. Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri, quia ceciderunt in die illa quaſi viginti tria millia hominum; (*Vide Exod.* 32.) & in futuro eis pœnam comminatur, dicens: *Ego autem in die ultionis viſitabo hoc peccatum eorum*.

Alio modo poteſt intelligi quoad culpam: ſicut aliquis dicitur morbus incurabilis, ſecundum naturam morbi, per quem tollitur id, per quod mobus poteſt curari; puta cum morbus tollit virtutem naturæ, vel inducit faſtidium cibi, & medicinæ, licet talem morbum Deus poſſit curare: Ita etiam peccatum in Spiritum ſanctum dicitur irremiſſibile ſecundum ſuam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remiſſio peccatorum. Per hoc tamen non præcluditur via remittendi, & ſanandi omnipotentiæ, & miſericordiæ Dei, per quam aliquando tales quaſi miraculoſe ſpiritualiter ſanantur.

Ad primum ergo dicendum, quod de nemine deſperandum eſt in hac vita, conſiderata omnipotentia, & miſericordia Dei: ſed conſiderata conditione peccati, dicuntur aliqui *filii diffidentiæ*, ut habetur ad Eph. 2.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non ſecundum conditionem peccati.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium remanet quidem ſemper in hac vita vertibile; tamen quandoque abjicit a ſe id, per quod verti poteſt ad bonum, quantum in ipſo eſt. Unde ex parte ſua peccatum eſt irremiſſibile, licet Deus remittere poſſit.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas; merito inſinuatum fuiſſe ab Apoſtolis, & concilio, quod peccatum ex certa malitia, ut in concluſione, eſt irremiſſibile. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur in conſtitutionum Apoſtolicarum auctore Sancto *Clemente* Papa, & martyre, lib. 2. cap. 27. „ Si quis de induſtria peccet, tentans Deum, quaſi non ulciſcentem mala:

„ is remiſſionem non conſequitur : quamvis ſe„ cum ipſe dicat : Sit mihi propitius Deus : quo„ niam ambulabo in averſione cordis mei pravi. „ Talis fuit Amon Manaſſis filius. Inquit enim „ ſcriptura. Et cogitavit Amon cogitationem tranſ„ greſſionis malam, & dixit. Pater meus a juven„ tute multa mala inique fecit, & in ſenectute pœ„ nitentiam egit. Et nunc ego ambulabo, prout „ concupiſcit anima mea, & poſtea convertar ad „ Dominum. Et fecit malum in conſpectu Domini „ ſupra omnes, qui fuerunt ante ipſum. Et exter„ minavit eum Dominus Deus cito a terra ejus bo„ na. Et irruerunt in eum ſervi ſui, & occiderunt „ ipſum in domo ipſius. Et regnavit annos duos „ ſolos. „ Hæc ibi. Quod ſi dicatur, Apoſtolos per id non loqui de peccato ex certa malitia, ut eſt in Spiritum ſanctum, ſed ut eſt ex inclinatione habitus vitioſi: reſpondendum erit, quod loquuntur de peccato illo, prout modo utroque accipitur. Sed tamen de illo, prout ex habitu vitioſo, loquuntur explicite, & ſimpliciter; de eodem autem, ſecundum quod eſt in Spiritum ſanctum, loquuntur implicite, & a fortiori. Si enim tanta eſt labes, ſecundum illos, peccati ex induſtria, ideſt ex habitu vitioſo, ut remiſſionem non conſequatur; multo utique magis de peccato ex induſtria, ideſt in ſpiritum ſanctum hoc idem ſecundum ipſos verificabitur; quandoquidem peccatum in ſpiritum ſanctum eſt illo majus. Inſinuatur quoque illud in principio dictum a Concilio *Cabilonenſi ſecundo* per hoc, quod dicit cap. 36. „ Quidam ex induſtria „ peccantes, propter eleemoſynarum largitionem „ quandam ſibi promittunt impunitatem. Eleemo„ ſyna enim extinguit peccata, juxta illud: Ignem „ ardentem extinguit aqua, & eleemoſyna extin„ guit peccata; ſed ea, quæ aut neceſſitate, aut „ caſu, aut qualibet fiunt fragilitate. Ea vero, „ quæ induſtria, aut cujuslibet libidinis explendæ „ cauſa idcirco fiunt, ut eleemoſynis redimantur, „ nequaquam eis redimi poſſunt: quia, qui hoc „ perpetrant, videntur Deum mercede conducere, „ ut eis impune peccare liceat. Non ergo quis id„ circo peccare debet, ut eleemoſynam faciat; ſed „ ideo eleemoſynam facere debet, quia peccavit. „ Mentem enim, & corpus, quæ ad culpam libido „ traxit, afflictio, & contritio debet reducere ad „ veniam. „ Hæc ibi. Ubi nota & iſtam conditionem hominum ex induſtria peccantium, & afflictionem corporis, mentiſque contritionem, eſſe e-

lec-

leemoſynas, ut patet per ly *enim*; in ultima ſententia Concilii, & demonſtrationem a fortiori factam implicite, quod peccatum ex induſtria, prout eſt in Spiritum ſanctum, eſt irremiſſibile. Vide immediate ſupra, ubi ad tale, propoſitum arguitur circa dictum Apoſtolorum, & ſimili modo procede hic. *Secundo* vides; quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

ARTICULUS IV. 76

Utrum homo poſſit primo peccare in Spiritum Sanctum.

2. d. 43. a. 3. & ve. q. 2. a. 13. ad 1.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod homo non poſſit primo peccare in Spiritum ſanctum, non præſuppoſitis aliis peccatis. Naturalis enim ordo eſt, ut ab imperfecto ad perfectum quis moveatur: Et hoc quidem in bonis apparet, ſecundum illud Prov. 4. *Juſtorum ſemita quaſi lux ſplendens creſcit, & proficit uſque ad perfectum diem*: Sed perfectum dicitur in malis, quod eſt maximum malum, ut patet per Philoſ. in 5. Metaph. (*text. 21. to. 3.*) Cum ergo peccatum in Spiritum ſanctum ſit graviſſimum, videtur, quod homo ad hoc peccatum perveniat per alia peccata minora.

2. Præterea. Peccare in Spiritum ſanctum eſt peccare ex certa malitia, ſive ex electione: Sed hoc non ſtatim poteſt homo, antequam multoties peccaverit. dicit enim Philoſ. in 5. Ethicor. (*cap. 6. in princ. & c. 8. a med. to. 5.*) quod *etſi homo poſſit injuſta facere, non tamen poteſt ſtatim operari ſicut injuſtus*, ſcilicet ex electione. Ergo videtur, quod peccatum in Spiritum ſanctum non poſſit committi niſi poſt alia peccata.

3. Præterea. Pœnitentia, & impœnitentia ſunt circa idem: Sed pœnitentia non eſt niſi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ eſt ſpecies peccati in Spiritum ſanctum. Peccatum ergo in Spiritum ſanctum præſupponit alia peccata.

Sed Contra eſt, quod *facile eſt in conſpectu Dei ſubito honeſtare pauperem*, ut dicitur Eccl. 11. Ergo e contrario poſſibile eſt ſecundum malitiam dæmonis ſuggerentis, ut ſtatim aliquis inducatur ad peccatum graviſſimum, quod eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a.* 1. *hu. q.*) peccare in Spiritum ſanctum uno modo, eſt peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia *dupliciter* peccare contingit, ſicut dictum eſt. (*ibid.*) *Uno modo* ex inclinatione habitus; quod non eſt proprie peccare in Spiritum ſanctum: Et *hoc modo peccare ex certa malitia non contingit a principio*. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus cauſetur habitus ad peccandum inclinans.

Alio modo poteſt aliquis peccare ex certa malitia, abjiciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur a peccato; quod proprie eſt peccare in Spiritum ſanctum ſicut dictum eſt: (*a.* 1. *hu. qu.*) *Et hoc etiam plerumque præſupponit alia peccata*: quia, ſicut dicitur Proverb. 18. *Impius, cum in profundum venerit, contemnit*.

Poteſt tamen contingere, quod aliquis in primo actu peccati in Spiritum ſanctum peccet per contemptum; tum propter libertatem arbitrii; tum etiam propter multas diſpoſitiones præcedentes; vel etiam propter aliquod vehemens motivum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo *in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere poteſt, quod ſtatim a principio peccent in Spiritum ſanctum*. Unde dicit Orig. in 1. Periarch. (*c.* 3. *in fi.*) *Non arbitror, quod aliquis ex his, qui in ſummo perfectionis gradu conſtiterint, ad ſubitum evacuetur, aut decidat; ſed paulatim ac per partes eum decidere neceſſe eſt.*

Et eadem ratio eſt, ſi peccatum in Spiritum ſanctum accipiatur ad literam pro blaſphemia Spiritus ſancti. Talis enim blaſphemia, de qua Dominus loquitur, ſemper ex malitiæ contemptu procedit.

Si vero per peccatum in Spiritum ſanctum intelligatur finalis impenitentia, ſecundum intellectum Auguſtini (*ſer.* 11. *de verb. Dom. c.* 14. 15. *&* 21. *to.* 10.) *quæſtionem non habet*: quia ad peccatum in Spiritum ſanctum requiritur continuatio peccatorum uſque in finem vitæ.

Ad primum ergo dicendum, quod tam in bono, quam in malo ut in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit vel in bono, vel in malo: Et tamen in utroque unus poteſt incipere a majori, quam alius: Et ita illud, a quo aliquid incipit, poteſt eſſe perfectum in bono, vel in malo ſecundum genus ſuum: licet ſit imperfectum ſecundum ſeriem proceſſus hominis in melius, vel in pejus proficientis.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato commiſſo ex malitia, quando eſt ex inclinatione habitus.

Ad tertium dicendum, quod ſi accipiatur impœnitentia, ſecundum intentionem Auguſt. (*loc. ſup. citat.*) ſecundum quod importat permanentiam in peccato uſque ad finem, ſic planum eſt, quod impœnitentia præſupponit peccata, ſicut & pœnitentia: Sed ſi loquamur de impœnitentia habituali, ſecundum quod ponitur ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, ſic manifeſtum eſt, quod impœnitentia poteſt eſſe etiam ante peccata. poteſt enim ille, qui nunquam peccavit, habere propoſitum vel pœnitendi, vel non pœnitendi, ſi contingeret eum peccare.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas: merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod communiter homo non peccat in ſpiritum ſanctum, niſi præſuppoſitis aliis peccatis. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Luc. 11. *Cum immundus ſpiritus exierit ab homine*, &c. *vadit*, *&* *aſſumit alios ſpiritus ſecum nequiores ſe*, *&* *intrantes habitant ibi*. *Et fiunt noviſſima hominis illius pejora prioribus*. Vide, quod homo paulatim a minoribus peccatis ad majora progreditur. Dixi ly *communiter*; quia non dicitur hoc ſemper, & de omni homine verificari: ſed de homine, & verificari. Ex quo etiam habetur, quod *nemo*, ut in pluribus, *repente fit ſummus* (ut in proverbio eſt). Quod quidem cum illo Evangelii dicto in recto ſenſu intelliges per rationem multiplicem, ſi ad concluſiones, earumque probationes applicando inſpexeris. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XV.

De vitiis oppoſitis ſcientiæ, & intellectui, in tres articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis ſcientiæ, & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur ſcientiæ, dictum eſt ſupra, (1. 2. *qu.* 76.) cum de cauſis peccatorum ageretur, quærendum eſt nunc de cæcitate mentis; & hebetudine ſenſus, quæ opponuntur dono intellectus.

Et circa hoc quæruntur tria.

Primo. Utrum cæcitas mentis ſit peccatum.
Secundo. Utrum hebetudo ſenſu ſit aliud peccatum a cæcitate mentis.
Tertio. Utrum hæc vitia a peccatis carnalibus oriantur.

ARTICULUS I. 77

Utrum cæcitas mentis ſit peccatum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod cæcitas mentis non ſit peccatum. illud enim, quod excuſat a peccato, non videtur eſſe peccatum: Sed cæcitas mentis excuſat a peccato. dicitur enim Joa. 9. *Si cæci eſſetis, non haberetis peccatum.* Ergo cæcitas mentis non eſt peccatum.

2. Præterea. Pœna differt a culpa: Sed cæcitas mentis eſt quædam pœna, ut patet per illud quod habetur Iſa. 6. *Excæca cor populi hujus.* non enim eſſet a Deo, cum ſit malum, niſi pœna eſſet. Ergo cæcitas mentis non eſt peccatum.

3. Præterea. Omne peccatum eſt voluntarium, ut Aug. dicit: (*in l. de vera Relig. c.* 14. *in. princ. to.* 1.) Sed cæcitas mentis non eſt voluntaria: quia, ut Auguſt. dicit 10. Conf. (*cap.* 23. *a med. to.* 1.) *Cognoſcere veritatem lucentem omnes amant.* & Eccl. 11. dicitur: *Dulce lumen, & delectabile oculis videre Solem.* Ergo cæcitas mentis non eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod Gregor. 31. Moral. (*cap.* 37. *a med.*) cæcitatem mentis ponit inter vitia, quæ cauſantur ex luxuria.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut cæcitas corporalis eſt privatio ejus, quod eſt principium corporalis viſionis: Ita etiam cęcitas mentis eſt privatio ejus, quod eſt principium mentalis, ſive intellectualis viſionis.

Cujus quidem principium eſt *triplex*. *Unum* quidem eſt lumen naturalis rationis: Et *hoc lumen*, cum pertineat ad ſpeciem animæ rationalis, *nunquam privatur ab anima*: Impeditur tamen quandoque a proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum; ſicut patet in amentibus, & furioſis, ut in primo dictum eſt. (*q.* 84. *a.* 7. & 8.)

Aliud autem principium intellectualis viſionis eſt ali-

aliquod lumen habituale naturali lumini rationis ſupperadditum: Et hoc quidem lumen interdum privatur ab anima: Et *talis privatio eſt cæcitas, quæ eſt pœna*, ſecundum quod privatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Unde dicitur de quibuſdam Sap. 2. *Excæcavit illos malitia eorum*.

Tertium principium viſionis intellectualis eſt aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia: Cui quidem principio intelligibili mens hominis poteſt intendere, vel non intendere: Et quod ei non intendat, contingit *dupliciter*: *quandoque* quidem ex hoc, quod habet voluntatem ſpontanee ſe avertentem a conſideratione talis principii, ſecundum illud Pſal. 35. *Noluit intelligere, ut bene ageret*: *alio modo* per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inſpectione hujus principii mens avertitur, ſecundum illud Pſ. 57. *Supercecidit ignis*, ſcilicet concupiſcentiæ, *& non viderunt ſolem*. Et *utroque modo cæcitas mentis eſt peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod cæcitas, quæ excuſat a peccato, eſt quę contingit ex naturali defectu non potentis videre.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de ſecunda cæcitate, quæ eſt pœna.

Ad tertium dicendum, quod intelligere veritatem cuilibet eſt ſecundum ſe amabile; poteſt tamen per accidens eſſe alicui odibile, inquantum ſcilicet per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod cæcitas mentis eſt peccatum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Rom. 11. *Cæcitas ex parte contigit in Iſrael; donec plenitudo gentium intraret*. Supra vero ibid. dixerat: *illorum delicto ſalus eſt gentibus*: &, *illorum delictum divitiæ ſunt mundi*. Ecce, quod per contextum ad literam dicitur: quod cæcitas mentis eſt delictum. Item inſinuatur idem per hoc, quod dicitur Iſa. 42. *Quis cæcus, niſi ſervus meus?* Et poſt nonnulla, quaſi exponens cæcitatem hanc, dicit: *Et noluerunt in viis ejus ambulare: & non audierunt vocem ejus*. Ecce hic poſitas illas duas origines cęcitatis mentalis, quæ in concluſione articuli dictæ fuerunt. *Primam*, quæ dicebatur ſpontanea averſio ab intelli-

gen-

gendo illud bonum, vide in ly *noluerunt ambulare in viis ejus*; *ſecundam*, quæ dicebatur occupatio circa rem magis dilectam, diſtrahens rem a conſideratione illius boni, vide in ly *non audierunt vocem ejus*. Quaſi ſcilicet diſtracti ab alia occupatione, non ſinente, quod audirent vocem ejus. *Secundò* vides; quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

ARTICULUS II. 78

Utrum hebetudo ſenſus ſit aliud peccatum a cæcitate mentis.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod hebetudo ſenſus non ſit aliud a cęcitate mentis. Unum enim uni eſt contrarium: Sed dono intellectus opponitur hebetudo, ut patet per Gregor. in 2. Moral. (*c. 26. aliquant. a princ.*) cui etiam opponitur cæcitas mentis; eo quod intellectus principium quoddam viſivum deſignat. Ergo hebetudo ſenſus eſt idem, quod cæcitas mentis.

2. Præterea. Gregorius in 31. Moral. (*c. 17. a med.*) de hebetudine loquens, nominat eam *hebetudinem ſenſus circa intelligentiam*: Sed hebetari ſenſu circa intelligentiam nihil aliud eſſe videtur, quam intelligendo deficere; quod pertinet ad mentis cæcitatem. Ergo hebetudo ſenſus idem eſt, quod cęcitas mentis.

3. Pręterea. Si in aliquo differunt, maxime videntur in hoc differre, quod cæcitas mentis eſt voluntaria, ut ſupra dictum eſt; (*a. præc.*) hebetudo autem ſenſus eſt naturalis defectus; Sed defectus naturalis non eſt peccatum. Ergo ſecundum hoc hebetudo ſenſus non eſſet peccatum: quod eſt contra Gregor. (*loc. cit.*) qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

Sed Contra eſt, quod diverſarum cauſarum ſunt diverſi effectus: Sed Gregor. 31. Moral. (*ibid.*) dicit, quod hebetudo ſenſus oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria: Hæc autem ſunt diverſa vitia. Ergo & ipſa ſunt diverſa vitia.

Reſpondeo dicendum, quod hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quod eſt penetrativum: unde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quod eſt obtuſum, penetrare non valens. Senſus autem corporalis per quandam ſimilitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua diſtantia ſuum objectum percipit; vel inquantum

poteſt

poteſt quaſi penetrando minima, vel intima rei percipere. Unde in corporalibus dicitur aliquis eſſe acutis ſenſus, qui poteſt percipere ſenſibile aliquod ex remotis, vel videndo, vel audiendo; vel olfaciendo: Et e contrario dicitur ſenſu hebetari, qui non percipit, niſi ex propinquo, & magna ſenſibilia.

Ad ſimilitudinem autem corporalis ſenſus dicitur etiam circa intelligentiam eſſe aliquis ſenſus, qui eſt aliquorum primorum, & extremorum, ut dicitur in 6. Ethc. (*cap.* 8. *cir. fi. to.* 5.) Sicut etiam ſenſus eſt cognoſcitivus ſenſibilium, quaſi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem ſenſus, qui eſt circa intelligentiam, non percipit ſuum objectum per medium diſtantiæ corporalis, ſed per quædam alia media; ſicut cum per proprietatem rei percipit ejus eſſentiam, & per effectum percipit cauſam. Ille ergo dicitur eſſe acuti ſenſus circa intelligentiam, qui ſtatim ad apprehenſionem proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & qui uſque ad minimas conditiones rei conſiderandas pertingit: Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoſcendam veritatem rei pertingere non poteſt, niſi per multa ei expoſita; & tunc etiam non poteſt pertingere ad perfecte conſiderandum omnia, quę pertinent ad rei rationem.

„ *Sic ergo* hebetudo ſenſus circa intelligentiam „ importat quandam debilitatem mentis circa con„ ſiderationem ſpiritalium bonorum: Cæcitas au„ tem mentis importat omnimodam privationem „ cognitionis ipſorum. *Et utrumque opponitur do*„ *no intellectus, per quod homo ſpiritualia bona* „ *apprehendendo cognoſcit, & ad eorum intima* „ *ſubtiliter penetrat.* Habet autem hebetudo ratio„ nem peccati, ſicut & cæcitas mentis, inquantum „ ſcilicet eſt voluntaria; *ut patet in eo, qui affe*„ *ctus circa carnalia, de ſpiritualibus ſubtiliter di*„ *ſcutere faſtidit, vel negligit.*

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas merito inſinuatum a ſcripturis, quod hebetudo ſenſus non eſt idem, quod cæcitas mentis. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Iſa. 56. „ Speculatores ejus cæci omnes, neſcierunt univer„ ſi, ignoraverunt intelligentiam. *Et per hoc*

„ *quod*

„ *quod ſub ſimilitudine ferri de homine dicitur* „ *Eccl.* 10. Si ferrum fuerit hebetatum multo labo„ re exacuetur, & poſt induſtriam ſequetur ſapien„ tia. „ Ecce: quod cæcis attribuunt neſcientiam, atque intelligentiæ ignorantiam; hebetudini autem groſſitiem quandam, quæ medio labore perducitur ad acutiem. Patet vero & quod neſcientia, intelligentiæque ignorantia dicunt totalem defectum intelligendi, ac propterea ſunt cæcitas mentis, & quod groſſities, contra acutiem diſtincta, dicit debilem vim ad intelligendum, ac propterea eſt hebetudo ſenſus. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 79

Utrum cæcitas mentis, & hebetudo ſenſus oriantur ex peccatis carnalibus.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod cæcitas mentis, & hebetudo ſenſus non oriantur ex vitiis carnalibus. Auguſtinus enim in lib. 1. Retractationum (*cap.* 4. *cir. princ. to.* 1.) retractans illud, quod dixerat in Soliloquiis, (*l.* 1. *c.* 1. *a princ. to.* 1.) *Deus qui non niſi mundos verum ſcire voluiſti*, dicit, quod *reſponderi poteſt*, *multos etiam immundos multa vera ſcire*: Sed homines maxime efficiuntur immundi per vitia carnalia. Ergo cæcitas mentis, & hæbetudo ſenſus non cauſantur a vitiis carnalibus.

2. Præterea. Cæcitas mentis, & hebetudo ſenſus ſunt defectus quidam circa partem animæ intellectivam: Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis: Sed caro non agit in animam, ſed potius e contrario. Ergo vitia carnalia non cauſant cæcitatem mentis, & hebetudinem ſenſus.

3. Præterea. Unumquodque magis patitur a propinquiori, quam a remotiori: Sed propinquiora ſunt menti vitia ſpiritualia, quam carnalia. Ergo cæcitas mentis, & hebetudo ſenſus magis cauſantur ex vitiis ſpiritualibus, quam ex vitiis carnalibus.

Sed Contra eſt, quod Gregorius 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) dicit, quod hebetudo ſenſus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

Reſpondeo dicendum, quod perfectio intellectualis operationis in homine conſiſtit in quadam abſtractione a ſenſibilium phantaſmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab hu-

juſmodi phantaſmatibus, tanto potius conſiderare intelligibilia poterit, & ordinare omnia ſenſibilia: ſicut & Anaxagoras dicit, quod oportet intellectum eſſe immixtum ad hoc quod imperet; & agens oportet quod dominetur ſuper materiam, ad hoc quod poſſit eam movere, ut narrat Philoſophus 8. Phyſic. (*tex.* 37. *to.* 2.) Manifeſtum eſt autem, quod delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur. Unde Philoſophus dicit 10. Ethic. (*cap.* 4. *&* 6. *to.* 5.) quod *unuſquiſque ea, in quibus delectatur, optime operatur; contraria vero nequaquam, vel debiliter.*

Vitia autem carnalia, ſcilicet gula, & luxuria, conſiſtunt circa delectationes tactus, ciborum ſcilicet, & venereorum, quæ ſunt vehementiſſimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maxime applicatur ad corporalia; & per conſequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia: Magis autem per luxuriam, quam per gulam, quanto delectationes venereorum ſunt vehementiores, quam ciborum. Et ideo *ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quaſi totaliter ſpiritualium bonorum cognitionem excludit: Ex gula autem hebetudo ſenſus, quæ reddit hominem debilem circa hujuſmodi intelligibilia*. Et e converſo oppoſitæ virtutes, ſcilicet abſtinentia, & caſtitas, maxime diſponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Unde dicitur Dan. 1. quod *pueris his*, ſcilicet abſtinentibus, & continentibus, *dedit Deus ſapientiam, & diſciplinam in omni libro, & ſapientia.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis aliqui vitiis carnalibus ſubditi poſſint quandoque ſubtiliter ſpeculari aliqua circa intelligibilia, propter bonitatem ingenii naturalis, vel habitus ſuperadditi; tamen neceſſe eſt, ut ab hac ſubtilitate contemplationis eorum intentio plerumque retrahatur propter delectationes corporales: Et ita immundi poſſunt aliqua vera ſcire; ſed ex ſua immunditia circa hoc impediuntur.

Ad ſecundum dicendum, quod caro non agit in partem intellectivam alterando ipſam, ſed impediendo operationem ipſius per modum prædictum.

Ad tertium dicendum, quod vitia carnalia, quo magis ſunt remota a mente, eo magis ejus intentionem ad remotiora diſtrahunt. unde magis impediunt mentis contemplationem.

AR-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod cæcitas mentis oriatur ex luxuria, & hebetudo ſenſus ex gula: & conſequenter quod utraque illarum oriatur ex vitiis carnalibus. Inſinuarunt autem id per hoc, quod dicitur in Pſalm. 57. *Supercecidit ignis, & non viderunt Solem*: & Lu. 21. *Attendite, ne graventur corda veſtra crapula, & ebrietate*. Ac ſi dicat Pſ. *Supercecidit ignis* concupiſcentiæ (*ar.* 1.) & propter hoc non intellexerunt illa, quę alias, tanquam ex ſeipſis manifeſta, intellexiſſent: veluti eſt Sol. Ecce, ſecundum Pſal. quod luxuria tollit intelligentiam, & conſequenter cauſat cæcitatem mentis. Rurſum. Ac ſi dicatur in Luca: *Attendite*: ne intelligentia, quæ per corda denotatur, impediatur in vobis: id, quod per crapulam, & ebrietatem ſolet contingere. Alioquin non dixiſſet, *ne graventur corda*, ſed ne graventur corpora; cum proprie ad literam corpora gravari ſoleant crapula, & ebrietate. Intendebat ergo loqui de damno, quod affert gula intellectui: quod quidem expreſſit per gravamen cordium in ly *ne graventur corda crapula*. Ecce, quod ſecundum Chriſtum ibi gula aggravat, ideſt, impedit intelligentiam: & conſequenter cauſat hebetudinem ſenſus. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica &c.

QUÆSTIO XVI.

De præceptis fidei, ſcientiæ, & intellectus, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de pręceptis pertinentibus ad prædicta.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. De præceptis pertinentibus ad fidem.
Secundo. De præceptis pertinentibus ad dona ſcientiæ, & intellectus.

AR-

ARTICULUS I. 80

Utrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

Inf. q. 22. *a.* 1. *corp. & 3. cont. c.* 118.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim eſt de eo, quod eſt debitum, & neceſſarium: Sed maxime neceſſarium eſt homini, quod credat, ſecundum illud Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*. Ergo maxime oportuit præcepta dari de fide.

2. Præterea. Novum teſtamentum continetur in veteri, ſicut figuratum in figura, ut ſupra dictum eſt; (1. 2. *q.* 107. *a.* 1. & 3.) Sed in novo teſtamento ponuntur expreſſa mandata de fide; ut patet Jo. 14: *Creditis in Deum, & in me credite*. Ergo videtur, quod in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

3. Præterea. Ejuſdem rationis eſt præcipere actum virtutis, & prohibere vitia oppoſita: Sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatem: Sicut Exod. 20. *Non habebis Deos alienos coram me*: Et iterum Deuteron. 13. mandatur, quod non audiant verba prophetæ, aut ſomniatoris, qui eos a fide Dei vellet avertere. Ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

4. Præterea. Confeſſio eſt actus fidei, ut ſupra dictum eſt: (*q.* 3. *a.* 1.) Sed de confeſſione, & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege. mandatur enim Exod. 12. quod filiis ſuis interrogantibus rationem aſſignent paſchalis obſervantiæ. & Deuter. 13. mandatur, quod ille qui diſſeminat doctrinam contra fidem, occidatur. Ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

5. Præterea. Omnes libri veteris teſtamenti ſub lege veteri continentur. unde Dominus Jo. 15. dicit, in lege eſſe ſcriptum: *Odio habuerunt me gratis*. Quod tamen ſcribitur in Pſalm. (34. & 68.) Sed Eccleſ. 2. dicitur: *Qui timetis Dominum, credite illi*. Ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus ad Rom. 3. legem veterem nominat *legem factorum*, & dividit eam

eam contra *legem fidei*. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

Reſpondeo dicendum, quod lex non imponitur ab aliquo domino niſi ſuis ſubditis. Et ideo præcepta legis præſupponunt ſubjectionem cujuslibet recipientis legem ad eum, qui dat legem. Prima autem ſubjectio hominis ad Deum eſt per fidem, ſecundum illud Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt*. Et ideo *fides præſupponitur ad legis præcepta*. Et propter hoc Exod. 20. id quod eſt fidei, præmittitur ante legis præcepta, cum dicitur: *Ego ſum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti*. Et ſimiliter Deut. 6. præmittitur; *Audi Iſrael: Dominus Deus tuus unus eſt*. & poſtea ſtatim incipit agere de præceptis.

Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem, qua credimus Deum eſſe, quod eſt primum, & principale inter omnia credibilia, ut dictum eſt, (*quæſt.* 1. *art.* 1. *&* 7.) ideo, præſuppoſita fide de Deo, per quam mens humana Deo ſubjiciatur, poſſunt dari præcepta de aliis credendis; ſicut Auguſtinus dicit ſuper Joan. (*tract.* 83. *a med. tom.* 9.) quod plurima ſunt nobis de fide mandata, exponens illud, *Hoc eſt præceptum meum*. Sed in veteri lege non erant ſecreta fidei populo exponenda. Et ideo, *ſuppoſita fide unius Dei, nulla alia præcepta ſunt in veteri lege data de fide*.

Ad primum ergo dicendum, quod fides eſt neceſſaria, tanquam principium ſpiritualis vitæ. & ideo præſupponitur ad legis ſuſceptionem.

Ad ſecundum dicendum, quod ibi etiam Dominus præſupponit aliquid de fide, ſcilicet fidem unius Dei, cum dicit, *Creditis in Deum*; & aliquid præcipit, ſcilicet fidem Incarnationis, per quam unus eſt Deus, & homo. quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem novi teſtamenti. & ideo ſubdit, *Et in me credite*.

Ad tertium dicendum, quod præcepta prohibitiva reſpiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *qu.* 18. *a.* 4. *ad* 3. *&* *q.* 19. *a.* 6. *ad* 1. *&* *a.* 7. *ad* 3.) Et ideo præſuppoſita fide unius Dei, in lege veteri fuerunt danda prohibitiva præcepta, quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi poſſet.

Ad quartum dicendum, quod etiam confeſſio, vel doctrina fidei præſupponit ſubjectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari

dari præcepta in veteri lege pertinentia ad confeſſionem, vel doctrinam fidei, quam pertinentia ad ipſam fidem.

Ad quintum dicendum, quod in illa etiam auctoritate præſupponitur fides, per quam credimus, Deum eſſe. Unde præmittit, *Qui timetis Dominum*: Quod non poſſet eſſe ſine fide. Quod autem addit, *Credite illi*, ad quædam credibilia ſpecialia referendum eſt, & præcipue ad illa, quę promittit Deus ſibi obedientibus. Unde ſubdit, *Et non evacuabitur merces veſtra*.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem, oſtendas, & merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod in lege veteri non erant danda præcepta de fide, & id, per quod inſinuatur, in recto ſenſu intelligas, inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Rom. 3. *Ubi eſt gloriatio tua? Excluſa eſt. Per quam legem? Factorum? Non: ſed per legem fidei*. Ubi non tantum Apoſtolus legem veterem vocat legem factorum; ſed & eam contradiſtinguit legi fidei. Ac ſi relinquat dicendum in propoſito. In legi veteri, quia erat lex factorum, & ita, quod diſtinguebatur a lege fidei, non erant danda præcepta de fide. Idem per hoc inſinuatur, quod dicitur capite nono: *Gentes, quæ non ſectabantur juſtitiam, apprehenderunt juſtitiam*: juſtitia autem, quæ ex fide eſt. Iſrael vero ſectando juſtitiam, in legem juſtitiæ non pervenit. Quare? Quia non ex fide: ſed quaſi ex operibus. Et per hoc, quod in *capite decimo*; legem veterem dicit eſſe eam, de qua Moyſes dixit, quod qui fecerit homo, vivet in ea; diſtinguendo eam a juſtitia, quæ ex fide eſt. Per quæ omnia ſingillatim, & *c*. 9. & 10. manifeſtare intendit; quod lex vetus eſt lex operum, atque factorum, ut diſtinguuntur a lege, & a juſtitia ex fide, & intendit relinquere dicendum in propoſito: In lege veteri, &c. ut nunc ſupra. Unde, ut ex abundanti loquamur, non negat, quod facta, ſeu opera requirantur neceſſario in lege nova, quam dicit eſſe legem fidei, continereque juſtitiam ex fide, ſed dicit, quod facta, ſive opera in nova lege non diſtinguuntur a lege fidei, ut patet textum bene penetranti. Alioquin, ſi opera non requireret Apoſtolus in nova lege; quomodo ipſam diceret eſſe juſtitiam? Juſtitia namque profitentium novam legem, quam ſane juſti-

tiam

tiam & Apoſtolus noverat, eſt, quod, niſi abundaverit ſupra juſtitiam Phariſæorum, non introducet in regnum cœlorum, *Matth.* 5. Ergo per illa omnia Apoſtolus concludere voluit: quod opera requiruntur nunc, ſed modo meliori, quo tunc: quia tunc erant quaſi ſine fide, inquantum in lege illa non dabantur præcepta de fide, ideo enim vocabatur lex factorum, nunc autem debent eſſe, ſive fieri, ſimul cum fide, de qua, ut Auguſtinus dicit, plurima ſunt nobis data præcepta. *Secundo*, ut ad, unde parum digreſſi videmur, redeamus, vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur Angelica doctrina hæc, & conſolidetur.

ARTICULUS II. 81

Utrum in veteri lege convenienter tradantur præcepta pertinentia ad ſcientiam, & intellectum.

Inf. q. 46. *a.* 2. *ad* 3. *& q.* 49. *a.* 1. *ad* 2.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur: quod in veteri lege inconvenienter tradantur præcepta pertinentia ad ſcientiam, & intellectum. Scientia enim, & intellectus ad cognitionem pertinent: Cognitio autem præcedit, & dirigit actionem. Ergo præcepta ad ſcientiam, & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cum ergo prima præcepta legis ſint præcepta Decalogi, videtur quod inter præcepta Decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad ſcientiam, & intellectum.

2. Præterea. Diſciplina præcedit doctrinam: prius enim homo ab alio diſcit, quam alium doceat: Sed dantur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina: Et affirmativa, ut præcipitur Deuter. 4. *Docebis ea filios, aut nepotes tuos*: Et etiam prohibitiva, ſicut dicitur Deuter. 4. *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, neque auferetis ab eo*. Ergo videtur, quod etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad diſcendum.

3. Præterea. Scientia, & intellectus magis videntur neceſſaria ſacerdoti, quam regi. unde dicitur Malach. 2. *Labia ſacerdotis cuſtodiunt ſcientiam, & legem requirent ex ore ejus*. Et Oſeæ 4. dicitur: *Quia repuliſti ſcientiam, repellam & ego te, ne ſacerdotio fungaris mihi*: Sed regi mandatur, quod addiſcat ſcientiam legis, ut patet Deuter. 17. Ergo mul-

multo magis debuit præcipi in lege, quod ſacerdotes legem addiſcerent.

4. Præterea. Meditatio eorum, quę ad ſcientiam, & intellectum pertinent, non poteſt eſſe in dormiendo: Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconvenienter præcipitur Deut. 6. *Meditaberis ea ſedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens, atque conſurgens*. Inconvenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad ſcientiam, & intellectum pertinentia.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deut. 4. *Audientes univerſi præcepta hæc, dicant: En populus ſapiens, & intelligens*.

Reſpondeo dicendum, quod circa ſcientiam, & intellectum *tria* poſſunt conſiderari: *Primo* quidem acceptio ipſius: *Secundo* uſus ejus: *Tertio* vero conſervatio ipſius. Acceptio quidem ſcientiæ, vel intellectus fit per doctrinam, & diſciplinam: Et *utrumque in lege præcipitur*. Dicitur enim Deut. 6. *Erunt verba hęc, quę ego pręcipio tibi, in corde tuo:* quod pertinet ad diſciplinam. pertinet enim ad diſcipulum, ut cor ſuum applicet his, quæ dicuntur: Quod vero ſubditur, *Et narrabis ea filiis tuis*, pertinet ad doctrinam.

Uſus vero ſcientiæ, vel intellectus eſt meditatio eorum, quæ quis ſcit, vel intelligit, & quantum ad hoc ſubditur, *Et meditaberis ſedens in domo tua*, &c.

Conſervatio autem fit per memoriam: Et quantum ad hoc ſubditur: *Et ligabis ea quaſi ſignum in manu tua, eruntque, & movebuntur inter oculos tuos; ſcribeſque ea in limine, & oſtiis domus tuę:* Per quę omnia jugem memoriam mandatorum Dei ſignificat. ea enim, quæ continue ſenſibus noſtris occurrunt, *vel* tactu, ſicut ea, quæ in manu habemus, *vel* viſu, ſicut ea, quę ante oculos ſunt continue, *vel* ad quę oportet nos ſæpe recurrere, ſicut ad oſtium domus, a memoria noſtra excidere non poſſunt. Et Deut. 4. manifeſtius dicitur: *Ne obliviſcaris verborum, quę viderunt oculi tui; & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitę tuę*.

Et hęc etiam abundantius in novo teſtamento tam in doctrina Evangelica, quam Apoſtolica mandata leguntur.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut dicitur Deut. 4. *hęc eſt veſtra ſapientia, & intellectus coram populis*. Ex quo datur intelligi, quod ſcientia, & intellectus fidelium Dei conſiſtit in præceptis legis. Et ideo primo ſunt proponenda legis præcepta;

pta; & poſtmodum homines ſunt inducendi ad eorum ſcientiam, vel intellectum. Et ideo præmiſſa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ ſunt prima.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam in lege ponuntur præcepta pertinentia ad diſciplinam, ut dictum eſt. (*in corp.*) Expreſſius tamen præcipitur doctrina, quam diſciplina: quia doctrina pertinet ad majores, qui ſunt ſui juris immediate ſub lege exiſtentes, quibus debent dari legis præcepta; diſciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per majores debent pervenire.

Ad tertium dicendum, quod ſcientia legis eſt adeo annexa officio ſacerdotis, ut ſimul cum injunctione officii intelligatur etiam & ſcientię legis injunctio. & ideo non oportuit ſpecialia præcepta dari de inſtructione ſacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo eſt annexa regali officio: quia rex conſtituitur ſuper populum in temporalibus. & ideo ſpecialiter præcipitur, ut rex inſtruatur de his, quę pertinent ad legem Dei per ſacerdotes.

Ad quartum dicendum, quod illud præceptum legis non eſt ſic intelligendum, quod homo dormiendo meditetur de lege Dei, ſed quod dormiens, ideſt vadens dormitum, de lege Dei meditetur: quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiſcuntur meliora phantaſmata, ſecundum quod pertranſeunt motus a vigilantibus ad dormientes, ut patet per Philoſophum in primo Ethic. (*cap. ult. cir. med. tom.* 5.) Similiter etiam mandatur, ut in actu ſuo aliquis meditetur de lege, non quod ſemper actu de lege cogitet, ſed quod omnia, quæ facit, ſecundum legem moderetur.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a ſcriptura, quod ea, quæ traduntur in illa, convenienter traduntur, & conſequenter, quod ſcientia, & intellectus, cum tradantur in ſcriptura, ut patet in argumento contra, ibi convenienter ponantur. Inſinuatur autem id univerſaliter per hoc, quod dicitur in perſona totius ſcripturæ, Prov. 8. *Juſti ſunt omnes ſermones mei; non eſt in eis pravum quid, neque perverſum. Recti ſunt intelligentibus, & ęqui invenientibus ſcientiam.* Hæc ibi. Ecce, quod & in veritate, & in bonitate, & in ordine, & in rectitudine, & in æquitate, quicquid ponitur in ſcriptu-

ptura, ut ſic, conveniens eſt. Dictum autem hoc Prov. ſit tibi regula communiſſima ad omnia in ſcripturis reperta, quando vel de veritate eorum, vel bonitate, vel ordine, vel, &c. diſputatur. Quę regula ſit firmiſſima deciſio omnium talium diſputationum: ſeu dubiorum, &c. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO XVII.

De Spe ſecundum ſe, in octo articulos diviſa.

Conſequenter poſt Fidem conſiderandum eſt de Spe. Et *primo* de ipſa ſpe. *Secundo* de dono timoris. *Tertio* de vitiis oppoſitis. *Quarto* de præceptis ad hoc pertinentibus. Circa *primum* occurrit *primo* conſideratio de ipſa ſpe. *Secundo* de ſubjecto ejus.

Circa primum quæruntur octo.

Primo. Utrum Spes ſit virtus.
Secundo. Utrum objectum ejus ſit beatitudo æterna.
Tertio. Utrum unus homo poſſit ſperare beatitudinem alterius per virtutem ſpei.
Quarto. Utrum homo licite poſſit ſperare in homine.
Quinto. Utrum ſpes ſit virtus theologica.
Sexto. De diſtinctione ejus ab aliis virtutibus theologicis.
Septimo. De ordine ejus ad fidem.
Octavo. De ejus ordine ad charitatem.

ARTICULUS I. 82

Utrum Spes ſit virtus.

3. *d.* 17. *q.* 2. *a.* 1. *Et vir. q.* 4. *a.* 1.

Ad Primum ſic proceditur. Videtur, quod ſpes non ſit virtus. Virtute enim nullus male utitur, ut dicit Auguſt. in lib. 2. de lib. arb. (*cap.* 18. *cir. fin. & cap.* 19. *to.* 1.) Sed ſpe aliquis male utitur; quia circa paſſionem ſpei contingit eſſe medium, & extrema, ſicut & circa alias paſſiones. Ergo ſpes non eſt virtus.

2. Præterea. Nulla virtus procedit ex meritis; quia *virtutem Deus in nobis ſine nobis operatur*, ut Auguſt. dicit. (*conc.* 26. *ſup. illud Pſalm.* 118. *Feci judicium*, *to.* 8. *& lib. de grat. & lib. arb. c.* 17.

to. 7.) Sed ſpes eſt ex gratia, & meritis proveniens, ut Magiſter dicit 26. diſt. 3. lib. Sent. Ergo ſpes non eſt virtus.

3. Præterea. *Virtus eſt diſpoſitio perfecti*, ut dicitur in 7. Phyſic. (*tex.* 17. *&* 18. *to.* 2.) Spes autem eſt diſpoſitio imperfecti, ſcilicet ejus, qui non habet id, quod ſperat. Ergo ſpes non eſt virtus.

Sed Contra eſt, quod Gregorius in primo Moral. (*cap.* 16.) dicit, quod per tres filias Job ſignificantur hæ tres virtutes, fides, ſpes, charitas. Ergo ſpes eſt virtus.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 2. Ethic. (*cap.* 6. *cir. princ. to.* 5.) *Virtus uniuſcujuſque rei eſt, quę bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit.* Oportet ergo, ubicunque invenitur aliquis actus hominis bonus, quod reſpondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autem regulatis, & menſuratis bonum conſideratur per hoc, quod aliquid propriam regulam attingit; ſicut dicimus, veſtem eſſe bonam, quæ nec excedit, nec deficit a debita menſura. Humanorum autem actuum, ſicut ſupra dictum eſt, (*qu.* 8. *a.* 3. *ad* 3.) *duplex* eſt menſura; *Una* quidem proxima, & homogenea, ſcilicet ratio; *Alia* autem ſuprema, & excedens, ſcilicet Deus. & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipſum Deum, eſt bonus. Actus autem ſpei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Ut enim ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 40. *a.* 1.) cum de paſſione ſpei ageretur, objectum ſpei eſt bonum futurum arduum poſſibile haberi. Poſſibile autem eſt aliquid nobis *dupliciter*: *Uno modo* per noſmetipſos: *Alio modo* per alios, ut patet in 3. Ethic. (*c.* 3. *cir. med. to.* 5.) Inquantum ergo ſperamus aliquid ut poſſibile nobis per divinum auxilium, ſpes noſtra attingit ad ipſum Deum, cujus auxilio innititur.

Et ideo patet, quod Spes eſt virtus, cum faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

Ad primum ergo dicendum, quod in paſſionibus accipitur medium virtutis per hoc, quod attingitur ratio recta: Et in hoc etiam conſiſtit ratio virtutis. Unde & in ſpe bonum virtutis accipitur, ſecundum quod homo attingit ſperando regulam debitam, ſcilicet Deum. Et ideo ſpe attingente Deum nullus poteſt male uti, ſicut nec virtute morali attingente rationem: quia hoc ipſum quod eſt attingere, eſt bonus uſus virtutis: Quamvis ſpes, de qua nunc loquimur, non ſit paſſio, ſed habitus mentis,

tis, ut infra patebit. (*art. 5. huj. quæſt. & quæ. 17. art. 1.*)

Ad ſecundum dicendum, quod ſpes dicitur ex meritis provenire, quantum ad ipſam rem expectatam, prout aliquis ſperat beatitudinem ſe adepturum ex gratia, & meritis; vel quantum ad actum ſpei formatæ. Ipſe autem habitus ſpei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non cauſatur ex meritis, ſed pure ex gratia.

Ad tertium dicendum, quod ille qui ſperat, eſt quidem imperfectus ſecundum comparationem ad id, quod ſperat obtinere, quod nondum habet, ſed eſt perfectus quantum ad hoc, quod jam attingit propriam regulam, ſcilicet Deum, cujus auxilio innititur.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod ſpes eſt virtus. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Eccleſ. 24. *Ego mater ſanctæ ſpei*: &c. mox ſequitur: *In me omnis ſpes virtutis*. Ergo ſancta illa ſpes, quam haberemus a ſapientia matre ejus, eſt virtus. Item Rom. 5. *Spes non confundit, quia charitas Dei*, &c. Ergo ſpes, cum charitate formetur, eſt virtus. Item Rom. 8. *Spe ſalvi facti ſumus*. At virtutibus ſalvamur juxta SS. Doctores. Item 1. Petr. 1. *Regeneravit nos in ſpem vivam*. Si viva: ergo procul dubio virtus eſt. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 83

Utrum beatitudo æterna ſit objectum proprium ſpei.

3. d. 26. q. 2. a. 3. cor. & ad 2. & vir. q. 4. a. 1. & 4. cor. fi.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod beatitudo æterna non ſit objectum proprium ſpei. Illud enim homo non ſperat, quod omnem animi ſui motum excedit: cum ſpei actus ſit quidam animi motus: ſed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apoſt. 1. ad Cor. 2. quod *in cor hominis non aſcendit*. Ergo beatitudo non eſt proprium objectum ſpei.

2. Præterea. Petitio eſt ſpei interpretativa: dicitur

citur enim in Pſal. 36. *Revela Domino viam tuam, & ſpera in eo, & ipſe faciet* : Sed homo petit licite a Deo non ſolum beatitudinem æternam, ſed etiam bona præſentis vitæ, tam ſpiritualia, quam temporalia, & etiam liberationem a malis, quę in beatitudine æterna non erunt ; ut patet in Oratione Dominica Matth. 6. Ergo beatitudo æterna non eſt proprium objectum ſpei.

3. Præterea. Spei objectum eſt arduum : Sed in comparatione ad hominem multa alia ſunt ardua, quam beatitudo æterna. Ergo beatitudo æterna non eſt proprium objectum ſpei.

Sed Contra eſt, quod Apoſt. ad Hebr. 6. dicit : *Habemus ſpem incedentem*, ideſt *incedere facientem ad interiora velaminis*, ideſt *ad beatitudinem cæleſtem*; ut Gloſ. (*interl.*) ibidem exponit. Ergo objectum ſpei eſt beatitudo æterna.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) ſpes, de qua nunc loquimur, attingit Deum, innitens ejus auxilio ad conſequendum bonum ſperatum. Oportet autem, effectum eſſe cauſæ proportionatum. Et ideo bonum, quod proprie, & principaliter a Deo ſperare debemus, eſt bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis. Nam infinitæ virtutis eſt proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum eſt in vita æterna, quæ in fruitione ipſius Dei conſiſtit. Non enim minus aliquid ab eo ſperandum eſt, quam ſit ipſe ; cum non ſit minor ejus bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quam ejus eſſentia.

Et ideo *proprium, & principale objectum ſpei eſt beatitudo æterna.*

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo æterna perfecte quidem in cor hominis non aſcendit, ut, ſcilicet cognoſci poſſit ab homine viatore, quæ, & qualis ſit ; ſed ſecundum communem rationem, ſcilicet boni perfecti, cadere poteſt in apprehenſionem hominis. & hoc modo motus ſpei in ipſam conſurgit. Unde & ſignanter Apoſtolus dicit (*Hebr. 6.*) quod *Spes incedit uſque ad interiora velaminis*; quia id, quod ſperamus, eſt nobis quaſi adhuc velatum.

Ad ſecundum dicendum, quod quæcunque alia bona non debemus a Deo petere, niſi in ordine ad beatitudinem æternam. Unde & ſpes principaliter quidem reſpicit beatitudinem æternam : alia vero, quæ petuntur a Deo, reſpicit ſecundario in ordine ad beatitudinem æternam : Sicut & fides principaliter

liter quidem reſpicit Deum ; & ſecundario reſpicit ea, quæ ad Deum ordinantur, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 1. *a.* 1.)

Ad tertium dicendum, quod homini, qui anhelat ad aliquid magnum, parvum videtur omne aliud, quod eſt eo minus. Et ideo homini ſperanti beatitudinem æternam, habito reſpectu ad iſtam ſpem, nihil aliud eſt arduum : ſed habito reſpectu ad facultatem ſperantis, poſſunt etiam quædam alia eſſe ardua. Et ſecundum hoc eorum poteſt eſſe ſpes in ordine ad principale objectum.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo* : quomodo per rationem & oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod beatitudo æterna eſt objectum proprium ſpei, & id, per quod inſinuatur, in recto ſenſu intelligas. Inſinuarunt vero id per hoc, quod dicitur Pſalm. 90. *Tu es Domine ſpes mea*. Et 72. *Ponere in Domino ſpem meam*. Et 61. *Spes mea in Deo eſt*. Et 13. *Dominus ſpes ejus eſt*. Item Sap. 3. *Spes juſtorum immortalitate plena eſt*. Item Eccl. 34. *Qui timet Deum, nihil trepidabit, ipſe eſt ſpes ejus*. Item Rom. 5. *Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*. De qua gloria filiorum Dei poſtea dicit Rom. 8. quod *non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis*. *Secundo* vides : quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS III. 84

Utrum aliquis poſſit ſperare alteri beatitudinem æternam.

3. q. 7. a. 4. ad 3. & 3. d. 26. in fin. exp. lit. & virt. q. 4. a. 4. cor.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod aliquis poſſit ſperare alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apoſtolus Philip. 1. *Confidens hoc ipſum, quia qui cepit in vobis opus bonum, perficiet uſque in diem Chriſti JESU* : Perfectio autem illius diei erit beatitudo æterna. Ergo aliquis poteſt alteri ſperare beatitudinem æternam.

2. Præterea. Ea quæ a Deo petimus, ſperamus obtinere ab eo : Sed a Deo petimus, quod alios ad beatitudinem æternam perducat, ſecundum illud Jacobi ult. *Orate pro invicem, ut ſalvemini*. Ergo

poſſumus aliis ſperare beatitudinem æternam.

3. Præterea. Spes, & deſperatio ſunt de eodem: Sed aliquis poteſt deſperare de beatitudine æterna alicujus; alioquin fruſtra diceret Auguſt. in lib. de verb. Dom. (*ſer.* 11. *c.* 13. *in prin. to.* 10.) de nemine eſſe deſperandum, dum vivit. Ergo etiam poteſt ſperare aliquis alteri vitam æternam.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in Enchir. (*c.* 8. *cir. med. to.* 3.) quod *ſpes non eſt niſi rerum ad eum pertinentium, qui earum ſpem gerere perhibetur.*

Reſpondeo dicendum, quod ſpes poteſt eſſe alicujus *dupliciter*: *Uno modo* abſolute: *Et ſic eſt ſolius boni ardui ad ſe pertinentis.*

Alio modo ex præſuppoſitione alterius: *Et ſic poteſt eſſe etiam eorum, quæ ad alium pertinent.* Ad cujus evidentiam ſciendum eſt, quod amor, & ſpes in hoc differunt, quod amor importat quandam unionem amantis ad amatum; ſpes autem importat quendam motum, ſive protenſionem appetitus in aliquod bonum arduum: Unio autem eſt aliquorum diſtinctorum: Et ideo amor directe poteſt reſpicere alium, quem ſibi aliquis unit per amorem, habens eum ſicut ſeipſum. Motus autem ſemper eſt ad proprium terminum proportionatum mobili. Et ideo ſpes directe reſpicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præſuppoſita unione amoris ad alterum, jam aliquis poteſt ſperare, & deſiderare aliquid alteri, ſicut ſibi: Et ſecundum hoc aliquis poteſt ſperare alteri vitam æternam, inquantum eſt ei unitus per amorem: Et ſicut eſt eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, ſeipſum, & proximum: ita etiam eſt eadem virtus ſpei, qua quis ſperat ſibi ipſi, & alii.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas: merito inſinuatum a ſcripturis, quod unus ſperare poteſt alteri beatitudinem, & merito ab Auguſtino, quod nullus poteſt ſperare beatitudinem aliis ad ſe non pertinentibus. Inſinuatur autem primum per hoc, quod dicitur Heb. 6. *Confidimus de vobis, dilectiſſimi, meliora, & viciniora ſaluti.* Et infra. *Ut efficiamini imitatores eorum, qui hæreditabunt promiſſiones.* Ecce, quod ſperat eis & bona ſpiritualia viciniora ſaluti in hac

vi-

vita; & promiſſionum hæreditatem, ideſt vitam æternam. Sed nota hic ly *dilectiſſimi*, pro correſpondentia ad concluſionem *ſecundam*. Inſinuatur vero ab Auguſtino ſecundum in principio dictum per hoc, quod dicit, ut *in argumento contra* recitatur. Vide ibi. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 85

Utrum aliquis poſſit licite ſperare in homine.

Inf. q. 25. *a.* 1. *ad* 3. *&* 4. *cont. c.* 7.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis poſſit licite ſperare in homine. Spei enim objectum eſt beatitudo æterna: Sed ad beatitudinem æternam conſequendam adjuvamur patrociniis Sanctorum. Dicit enim Gregorius in primo Dialog. (*cap.* 8. *a med.*) quod *prædeſtinatio juvatur precibus Sanctorum*. Ergo aliquis poteſt in homine ſperare.

2. Præterea. Si non poteſt aliquis ſperare in homine, non eſſet reputandum alicui in vitium, quod in eo aliquis ſperare non poſſit: Sed hoc de quibuſdam in vitium dicitur, ut patet Jerem. 9. *Unuſquiſque a proximo ſuo ſe cuſtodiat, & in omni fratre ſuo non habeat fiduciam*. Ergo licite poteſt aliquis ſperare in homine.

3. Præterea. Petitio eſt interpretativa ſpei, ſicut dictum eſt: (*art.* 1. *hu. qu. arg.* 2.) Sed licite poteſt homo aliquid petere ab homine. Ergo licite poteſt ſperare de eo.

Sed Contra eſt, quod dicitur Jerem. 17. *Maledictus homo, qui confidit in homine*.

Reſpondeo dicendum, quod ſpes, ſicut dictum eſt, (*ar.* 1. *hu. qu. &* 1. 2. *qu.* 40. *ar.* 7.) *duo* reſpicit; ſcilicet *bonum*, quod obtinere intendit, & *auxilium*, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem, quod aliquis ſperat obtinendum, habet rationem cauſæ finalis: Auxilium autem, per quod aliquis ſperat illud bonum obtinere, habet rationem cauſæ efficientis.

In genere autem utriuſque cauſæ invenitur principale, & ſecundarium. Principalis enim finis eſt finis ultimus: Secundarius autem finis eſt bonum, quod eſt ad finem. Similiter principalis cauſa agens eſt primum agens: Secundaria vero cauſa efficiens eſt agens ſecundarium inſtrumentale. Spes

autem reſpicit beatitudinem æternam, ſicut finem ultimum; divinum autem auxilium, ſicut primam cauſam inducentem ad beatitudinem.

Sicut ergo non licet ſperare aliquod bonum præter beatitudinem, ſicut ultimum finem, ſed ſolum ſicut id, quod eſt ad finem beatitudinis ordinatum: ita etiam non licet ſperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, ſicut de prima cauſa movente in beatitudinem. Licet autem ſperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, ſicut de agente ſecundario, & inſtrumentali, per quod aliquis adjuvatur ad quæcunque bona conſequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad Sanctos convertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus; & vituperantur illi, de quibus aliquis confidere non poteſt ad auxilium ferendum.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a Scripturis, quod non debet quis confidere in homine; & quod poteſt in ipſo confidere. Inſinuarunt autem primum per id, quod in vituperium aliquorum confidentium in Ægyptum dicitur Iſa. 36. *Confidis ſuper baculum arundineum confractum; cui ſi innixus fuerit homo, intrabit in manum ejus, & perforabit eam.* Ecce: quantum malum cauſat ſpes in homine; intelligendo ſcilicet, ut in concluſione. Et 59. *Confidunt in nihil, & loquuntur vanitates.* Inſinuatur autem ſecundum per hoc, quod dicitur Galat. 5. *Confido in vobis in Domino, quod nihil aliud ſapietis.* Et 2. Theſſal. 4. *Confidimus de vobis in Domino; quoniam, quæ præcipimus, & facitis, & facietis.* Ubi utrumque expreſſit: per quod concluſio articuli tota comprehenditur. Dixit enim ly *in Domino*, tanquam principali, tum fine, tum efficiente: & ly *in vobis*, vel *de vobis*, tanquam ſecundario, tum fine, tum agente. *Secundo* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS V. 85

Utrum ſpes ſit virtus theologica.

3. d. 26. q. 2. a. 2. & vir. q. 4. a. 1. ad 6. & 7. & a. 2. cor. & ad 15. & 16.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod ſpes non ſit virtus theologica. Virtus enim theologica eſt, quæ habet Deum pro objecto: Sed ſpes non habet ſolum Deum pro objecto, ſed etiam alia bona, quæ a Deo obtinere ſperamus. Ergo ſpes non eſt virtus theologica.

2. Præterea. Virtus theologica non conſiſtit in medio duorum vitiorum, ut ſupra habitum eſt; (1. 2. *quæſt.* 64. *ar.* 4.) Sed ſpes conſiſtit in medio præſumptionis, & deſperationis. Ergo ſpes non eſt virtus theologica.

3. Præterea. Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ eſt ſpecies fortitudinis. Cum ergo ſpes ſit quædam expectatio, videtur quod ſpes non ſit virtus theologica, ſed moralis.

4. Præterea. Objectum ſpei eſt arduum: Sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ eſt virtus moralis. Ergo ſpes eſt virtus moralis, & non theologica.

Sed Contra eſt, quod 1. ad Cor. 13. connumeratur ſpes fidei, & charitati, quæ ſunt virtutes theologicæ.

Reſpondeo dicendum, quod cum differentiæ ſpecificæ per ſe dividant genus, oportet attendere, unde habeat ſpes rationem virtutis, ad hoc ut ſciamus ſub qua differentia virtutis collocetur.

Dictum eſt autem ſupra, (*art.* 1. *hu. quæſt.*) quod ſpes habet rationem virtutis ex hoc, quod attingit ſupremam regulam humanorum actuum: quam attingit & ſicut primam cauſam efficientem, inquantum ejus auxilio innititur; & ſicut ultimam cauſam finalem, inquantum in ejus fruitione beatitudinem expectat. Et ſic patet, quod ſpei, inquantum eſt virtus, principale objectum eſt Deus. Cum ergo in hoc conſiſtat ratio virtutis theologicæ, quod Deum habeat pro objecto, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *quæſt.* 62. *art.* 1.) *manifeſtum eſt, quod ſpes eſt virtus theologica.*

Ad primum ergo dicendum, quod quæcunque alia ſpes adipiſci expectat, ſperat in ordine ad Deum, ſicut ad ultimum finem, vel ſicut ad primam

cauſam efficientem, ut dictum eſt. (*art. praec.*)

Ad ſecundum dicendum, quod medium accipitur in regulatis, & menſuratis, ſecundum quod regula, vel menſura attingitur: ſecundum autem quod exceditur regula, eſt ſuperfluum: ſecundum autem defectum a regula eſt diminutum. In ipſa autem regula, vel menſura non eſt accipere medium, & extrema. Virtus autem moralis eſt circa ea, quæ regulantur ratione, ſicut circa objectum proprium. & ideo per ſe convenit ei eſſe in medio ex parte proprii objecti. Sed virtus theologica eſt circa ipſam regulam primam non regulatam alia regula, ſicut circa proprium objectum, & ideo per ſe, & ſecundum proprium objectum non convenit virtuti theologicæ eſſe in medio: ſed poteſt ſibi competere per accidens ratione ejus, quod ordinatur ad principale objectum: Sicut fides non poteſt habere medium, & extrema in hoc, quod innititur primæ veritati, cui nullus poteſt nimis inniti: ſed ex parte eorum, quæ credit, poteſt habere medium, & extrema; ſicut unum verum eſt medium inter duo falſa. Et ſimiliter ſpes non habet medium, & extrema ex parte principalis objecti; quia divino auxilio nullus poteſt nimis inniti: ſed quantum ad ea, quæ confidit aliquis ſe adepturum, poteſt ibi eſſe medium, & extrema; inquantum vel præſumit ea, quæ ſunt ſupra ſuam proportionem; vel deſperat de his, quæ ſunt ſibi proportionata.

Ad tertium dicendum, quod expectatio, quæ ponitur in definitione ſpei, non importat dilationem, ſicut expectatio, quæ pertinet ad longanimitatem: ſed importat reſpectum ad auxilium divinum; ſive id quod ſperatur, differatur, ſive non differatur.

Ad quartum dicendum, quod magnanimitas tendit in arduum, ſperans aliquid, quod eſt ſuæ poteſtatis. unde proprie reſpicit operationem aliquorum magnorum. Sed ſpes, ſecundum quod eſt virtus theologica, reſpicit arduum alterius auxilio aſſequendum, ut dictum eſt. (*ar. 1. hu. qu.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas; merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod ſpes eſt virtus theologica. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Pſal. 30. *In te Domine ſperavi*. Et Johel. 3. *Dominus ſpes populi ſui*. Et 1. Timoth. 4. *Speramus Deum vivum*. Ecce: quod ſpes fidelium reſpicit Deum, ſeu habet Deum pro ob-

objecto: & conſequenter, quod eſt virtus theologica. Nam virtus dicitur theologica ex eo: quod Deum pro ſuo objecto habeat; ut in tex. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur doctrina hæc Angelica, & conſolidetur.

ARTICULUS VI. 87

Utrum ſpes ſit virtus diſtincta ab aliis virtutibus theologicis.

3. d. 26. q. 2. ar. 3. q. 1. & vir. q. 2. ar. 3. cor. & q. 4. ar. 3. ad 9.

AD Sextum ſic proceditnr. Videtur, quod ſpes non ſit virtus diſtincta ab aliis virtutibus theologicis. Habitus enim diſtinguuntur ſecundum objecta, ut ſupra dictum eſt: (1. 2. *qu.* 54. *ar.* 2.) Sed idem eſt objectum ſpei, & aliarum virtutum theologicarum. Ergo ſpes non diſtinguitur ab aliis virtutibus theologicis.

2. Præterea. In Symbolo fidei, in quo fidem profitemur, dicitur: *Expecto reſurrectionem mortuorum, & vitam venturi ſæculi*: Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad ſpem, ut ſupra dictum eſt. (*ar. præc. &* 2. *hu. quæſt.*) Ergo ſpes a fide non diſtinguitur.

3. Præterea. Per ſpem homo tendit in Deum: Sed hoc proprie pertinet ad charitatem. Ergo ſpes a charitate non diſtinguitur.

Sed Contra. Ubi non eſt diſtinctio, ibi non eſt numerus: Sed ſpes connumeratur aliis virtutibus theologicis. dicit enim Gregor. in 1. Moralium, (*cap.* 16.) eſſe tres virtutes, ſpem, fidem, & charitatem. Ergo ſpes eſt virtus diſtincta ab aliis virtutibus theologicis.

Reſpondeo dicendum, quod virtus aliqua dicitur eſſe theologica ex hoc, quod habet Deum pro objecto, cui inhæret. Poteſt autem aliquis alicui inhærere *dupliciter*: *Uno modo* propter ſeipſum: *Alio modo*, inquantum ex eo in aliud devenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter ſeipſum, mentem hominis uniens Deo per affectum amoris.

Spes autem, & fides faciunt hominem inhærere Deo, ſicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. De Deo autem provenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo inhærere, inquantum

eſt nobis principium cognoſcendi veritatem: credimus enim, ea vera eſſe, quæ nobis a Deo dicuntur. Spes autem facit Deo inhærere, prout eſt in nobis principium perfectæ bonitatis; inquantum ſcilicet per ſpem divino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus ſecundum aliam & aliam rationem eſt objectum harum virtutum, ut dictum eſt. (*in corp.*) Ad diſtinctionem autem habituum ſufficit diverſa ratio objecti, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 54. *a.* 2.)

Ad ſecundum dicendum, quod expectatio ponitur in Symbolo fidei, non quia ſit actus proprius fidei, ſed inquantum actus ſpei præſupponit fidem, ut infra dicetur. (*artic. ſeq.*) Et ſic actus fidei manifeſtatur per actus ſpei.

Ad tertium dicendum, quod ſpes facit tendere in Deum, ſicut in quoddam bonum finale adipiſcendum, & ſicut in quoddam adjutorium efficax ad ſubveniendum: Sed charitas proprie facit tendere in Deum, uniendo affectum hominis Deo, ut ſcilicet homo non ſibi vivat, ſed Deo.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas; merito inſinuatum a Scripturis, quod ſpes eſt quid diſtinctum a reliquis virtutibus thologicis, ſcilicet a fide, & charitate. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur 1. Cor. 13. *Nunc manent fides, ſpes, charitas, tria hæc, major autem horum eſt charitas.* Ubi Apoſtolus *dupliciter* diſtinctionem aperte ſignificat; *primo* per ly *tria hæc*; *ſecundo* per ly *major horum*. Non enim poſſent eſſe tria numeraliter, neque una comparari poſſet aliis, cum comparatio ſupponat comparatorum diſtinctionem; niſi inter ſe diſtincta eſſent. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 88

Utrum ſpes præcedat fidem.

1. 2. *qu.* 62. *art.* 4. *cor.* *Et* 3. *d.* 23. *qu.* 2. *a.* 5. *Et vir. qu.* 2. *a.* 3. *ad* 15.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod ſpes præcedat fidem. Quia ſuper illud Pſalm. 36. *Spera in Domino, & fac bonitatem*, dicit gloſ. (*interl.*

terl. Caſſiod.) *Spes eſt introitus fidei*, *initium ſalutis:* Sed ſalus eſt per fidem, per quam juſtificamur. Ergo ſpes præcedit fidem.

2. Præterea. Illud quod ponitur in definitione alicujus, debet eſſe prius, & magis notum: Sed ſpes ponitur in definitione fidei, ut patet Heb. 11 *Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum*. Ergo ſpes eſt prior fide.

3. Præterea. Spes præcedit actum meritorium. dicit enim Apoſt. 1. ad Cor. 9. quod *qui arat*, *debet arare in ſpe fructus percipiendi:* Sed actus fidei eſt meritorius. Ergo ſpes præcedit fidem.

Sed Contra eſt, quod Matth. 1. dicitur: *Abraham genuit Iſaac*, ideſt *fides ſpem*, ſicut dicit gloſ. (*interlin.*)

Reſpondeo dicendum, quod *fides abſolute præcedit ſpem*.

Objectum enim ſpei eſt bonum futurum arduum poſſibile haberi. Ad hoc ergo quod aliquis ſperet, requiritur quod objectum ſpei proponatur ei ut poſſibile. Objectum autem ſpei eſt *uno modo* beatitudo æternæ, & *alio modo* divinum auxilium, ut ex dictis patet: (*ar. præc. ad* 3. *&* *a.* 2. *hu. quæſt.*) Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innoteſcit, quod ad vitam æternam poſſumus pervenire, & quod ad hoc paratum eſt nobis divinum auxilium, ſecundum illud Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*, *quia eſt*, *&* *quia inquirentibus ſe remunerator eſt*. Unde manifeſtum eſt, quod fides præcedit ſpem.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut gloſ. ibidem ſubdit, ſpes dicitur *introitus fidei*, ideſt rei creditæ; quia per ſpem intratur ad videndum id, quod creditur.

Vel poteſt dici, quod eſt *introitus fidei*, quia per eam homo intrat ad hoc, quod ſtabiliatur, & perficiatur in fide.

Ad ſecundum dicendum, quod in definitione fidei ponitur res ſperanda, quia proprium objectum fidei non eſt apparens ſecundum ſeipſum. Unde fuit neceſſarium, ut quadam circumlocutione deſignaretur per id, quod conſequitur ad fidem.

Ad tertium dicendum, quod non omnis actus meritorius habet ſpem præcedentem; ſed ſufficit, ſi habeat concomitantem, vel conſequentem.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Conc. *Trid.* quod *fides abſolute præcedit ſpem*. Inſinuavit autem id, per hoc, quod dicit ſeſſ. 6. c. 6. *Diſponuntur ad juſtitiam: dum excitati a divina gratia, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes, vera eſſe, quæ divinitus revelata, & promiſſa ſunt, atque illud in primis, a Deo juſtificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Jeſu. Et, dum peccatores ſe eſſe intelligentes a divinæ juſtitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe convertendo, in ſpem eriguntur, fidentes, Deum ſibi propter Chriſtum fore propitium, illumque tanquam omnis juſtitiæ fontem, diligere incipiunt: ac propterea moventur adverſus peccata per odium, & deteſtationem*. Hæc ibi. Ecce, quod ly *fidem ex auditu concipientes*, & ly *credentes*, ponitur ante ly *in ſpem eriguntur fidentes*. Ex his quoque ideo prolixe adductis vides modum, quo fides generat ſpem in juſtificandis, licet infundatur a Deo: ut etiam de generatione tali loquitur poſt gloſſam Sanctus Doctor *in argumento contra*. Inſinuatur & id per hoc, quod ait ibid. c. 8. *Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis*. Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 89

Utrum charitas ſit prior ſpe.

1. 2. *qu.* 62. *art.* 4. *Et* 3. *d.* 26. *qu.* 2. *a.* 3. *q.* 2. *Et virt. qu.* 4. *art.* 3.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod charitas ſit prior ſpe. Dicit enim Ambroſ. ſuper illud Luc. 17. *Si habueritis fidem, ſicut granum ſinapis* &c. *Ex fide eſt charitas, ex charitate ſpes*: Sed fides eſt prior charitate. Ergo charitas eſt prior ſpe.

2. Præterea. Auguſtinus dicit. 14. de civit. Dei, (*cap.* 9. *ante med. to.* 5.) quod *boni motus, atque affectus ex amore, & ſancta charitate veniunt*; Sed ſperare, ſecundum quod eſt actus ſpei, eſt quidam bonus animi motus. Ergo derivatur a charitate.

3. Præ-

3. Præterea. Magiſter dicit 26. diſt. 3. lib. Sent. quod ſpes ex meritis provenit, quæ præcedunt non ſolum rem ſperatam, ſed etiam ſpem, quam natura præit charitas. Ergo charitas eſt prior ſpe.

Sed Contra eſt, quod Apoſt. dicit 1. ad Timot. 1. *Finis præcepti charitas eſt de corde puro, & conſcientia bona*: gloſ. (*interl.*) *ideſt ſpe*. Ergo ſpes eſt prior charitate.

Reſpondeo dicendum, quod *duplex* eſt ordo: *Unus* quidem ſecundum viam generationis, & naturæ, ſecundum quem imperfectum prius eſt perfecto: *Alius* Autem ordo eſt perfectionis, & formæ, ſecundum quem perfectum naturaliter prius eſt imperfecto. *Secundum ergo primum ordinem ſpes eſt prior charitate*. Quod ſic patet: quia ſpes, & omnis appetitivus motus ex amore derivatur, ut ſupra habitum eſt, (1. 2. *q.* 25. *ar.* 1. & 2.) cum de paſſionibus ageretur.

Amor autem *quidam* eſt perfectus, *quidam* imperfectus. *Perfectus* quidem amor eſt, quo aliquis ſecundum ſe amatur: ut puta cum aliquis ſecundum ſe vult alicui bonum; ſicut homo amat amicum. *Imperfectus* amor eſt, quo quis amat aliquid, non ſecundum ipſum, ſed ut illud bonum ſibiipſi proveniat: ſicut homo amat rem, quam concupiſcit. *Primus* autem amor pertinet ad charitatem, quæ inhæret Deo ſecundum ſeipſum: Sed ſpes pertinet ad *ſecundum* amorem; quia ille, qui ſperat, aliquid ſibi obtinere intendit.

Et ideo *in via generationis ſpes eſt prior charitate*. Sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc, quod timens ab ipſo puniri ceſſat a peccato, ut Auguſtinus dicit ſuper primam Canonicam Joan. (*Tract.* 9. *ante med. to.* 9.) ita etiam ſpes introducit ad charitatem, inquantum aliquis ſperans remunerari a Deo accenditur ad amandum Deum, & ſervandum præcepta ejus. *Sed ſecundum ordinem perfectionis charitas prior eſt naturaliter*. & ideo, adveniente charitate, ſpes perfectior redditur; quia de amicis maxime ſperamus. Et hoc modo dicit Ambroſ. (*loc. cit. in arg.* 1.) quod *ſpes eſt ex charitate*.

Unde patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſpes, & omnis motus appetitivus ex amore provenit aliquo, quo ſcilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis ſpes provenit a charitate, ſed ſolum motus ſpei formatæ, qua ſcilicet aliquis ſperat bonum a Deo ut amico.

Ad

Ad tertium dicendum, quod Magiſter loquitur de ſpe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate cauſata.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a Concilio *Trid.* & quod ſpes eſt prior charitate, & quod charitas eſt prior ſpe. Inſinuavit autem *primum* per hoc, quod ſeſſ. *6.* c. *6.* modum, ſeu ordinem, quo peccator ad juſtificationem diſponitur, aſſignans, dicit, *quod adjutus a Deo concipit primo fidem, ſecundo ex fide erigitur in ſpem, tertio ex ſpe venit ad charitatem, incipiens videlicet diligere Deum, cum deteſtatione peccati*. Vide Concilii hujus verba recitata ſuperius *art.* 8. Inſinuavit vero *ſecundum* per hoc, quod dicit: *ſpem ſine charitate non juſtificare, adveniente autem illa, ad quam præparat viam, juſtificare*. Verba vero Concilii ſeſſ. 14. c. 4. ſunt hujuſmodi. *Illam contritionem imperfectam, quæ Attritio dicitur (quoniam vel ex turpitudinis peccati conſideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu, communiter concipitur) ſi voluntatem peccandi excludat, cum ſpe veniæ, declarat non ſolum non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem, verum & donum Dei eſſe, & Spiritus ſancti impulſum, non adhuc quidem inhabitantis, ſed tantum moventis, quo pœnitens adjutus viam ſibi ad juſtitiam parat. Et, quamvis ſine ſacramento pœnitentiæ per ſe ad juſtificationem perducere peccatorem nequeat; tamen eum ad Dei gratiam in ſacramento pœnitentiæ impetrandam diſponit*. Hæc ibi. Cum gratia vero gratum faciente ſecundum SS. Doctores, datur concomitanter charitas. Unde Concilium idem, quaſi hoc ſignificans, inquit ſeſ. *6.* c. *7.* *In ipſa juſtificatione cum remiſſione peccatorum, hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem*. Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO XVIII.

De ſubjecto ſpei, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſubjecto ſpei.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum virtus ſpei ſit in voluntate, ſicut in ſubjecto.
Secundo. Utrum ſit in beatis.
Tertio. Utrum ſit in damnatis.
Quarto. Utrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICULUS I. 90

Utrum ſpes ſit in voluntate ſicut in ſubjecto.

1. 2. *quæſt.* 40. *art.* 2. *Et* 3. *d.* 26. *qu.* 1. *art.* 5. *Et verit. qu.* 4. *n.* 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod ſpes non ſit in voluntate ſicut in ſubjecto. Spei enim objectum eſt bonum arduum, ut ſupra dictum eſt: (*qu. præc. art.* 1. *&* 1. 2. *qu.* 40. *art.* 1.) Arduum autem non eſt objectum voluntatis, ſed iraſcibilis. Ergo ſpes non eſt in voluntate, ſed in iraſcibili.

2. Præterea. Ei, ad quod unum ſufficit, ſuperflue apponitur aliud: Sed ad perficiendum potentiam voluntatis ſufficit charitas, quæ eſt perfectiſſima virtutum. Ergo ſpes non eſt in voluntate.

3. Præterea. Una potentia non poteſt ſimul eſſe in duobus actibus; ſicut intellectus non poteſt ſimul multa intelligere: Sed actus ſpei ſimul poteſt eſſe cum actu charitatis. Ergo cum actus charitatis manifeſte pertineat ad voluntatem, actus ſpei non pertinet ad ipſam. Sic ergo ſpes non eſt in voluntate.

Sed Contra. Anima non eſt capax Dei niſi ſecundum mentem, in qua eſt memoria, intelligentia, & voluntas, ut patet per Auguſt. in lib. 14. de Trin. (*cap.* 3. *&* 6. *to.* 3.) Sed ſpes eſt virtus theologica habens Deum pro objecto. Cum ergo non ſit neque in memoria, neque in intelligentia, quæ pertinent ad vim cognoſcitivam, relinquitur quod ſit in voluntate ſicut in ſubjecto.

Re-

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex prædictis patet, (*q*. 4. *a*. 1. & 1. *p*. *q*. 87. *a*. 2.) habitus per actus cognoſcuntur. Actus autem ſpei eſt quidam motus appetitivæ partis, cum ſit ejus objectum bonum. Cum autem ſit *duplex* appetitus in homine, ſcilicet appetitus *ſenſitivus*, qui dividitur per *iraſcibilem*, & *concupiſcibilem*, & appetitus *intellectivus*, qui dicitur voluntas, ut in 1. habitum eſt, (*q*. 82. *a*. 5.) illi motus, qui ſunt in appetitu inferiori, ſunt cum paſſione; in ſuperiori autem ſine paſſione, ut ex ſupra dictis patet. (1. *p*. *q*. 82. *a*. 5. *ad* 1. & 1. 2. *q*. 22. *a*. 3. *ad* 3.)

Actus autem virtutis ſpei non poteſt pertinere ad appetitum ſenſitivum; quia bonum, quod eſt objectum principale hujus virtutis, non eſt aliquod bonum ſenſibile, ſed bonum divinum. Et ideo *ſpes eſt in appetitu ſuperiori, qui dicitur voluntas, ſicut in ſubjecto; non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet iraſcibilis*.

Ad primum ergo dicendum, quod iraſcibilis objectum eſt arduum ſenſibile: Objectum autem virtutis ſpei eſt arduum intelligibile, vel potius ſupra intellectum exiſtens.

Ad ſecundum dicendum, quod charitas ſufficienter perficit voluntatem quantum ad unum actum, qui eſt diligere: Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipſam ſecundum alium actum ejus, qui eſt ſperare.

Ad tertium dicendum, quod motus ſpei, & motus charitatis habent ordinem adinvicem, ut ex ſupra dictis patet. (*quæſt*. 17. *art*. 8.) Unde nihil prohibet, utrumque motum ſimul eſſe unius potentiæ: ſicut & intellectus poteſt ſimul multa intelligere adinvicem ordinata, ut in 1. habitum eſt. (*q*. 85. *art*. 4.)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod ſpes eſt in voluntate, ſicut in ſubjecto, & id, per quod inſinuatur, in recto ſenſu intelligas. Inſinuarunt vero per hoc; quod dicunt Proverb. 11. *Deſiderium juſtorum omne bonum eſt*. Ubi per deſiderium intelligunt ſpem, cujus objectum proprie eſt omne bonum, *art*. 2. & cujus eſt expectare illud ſibi dandum, *art*. 6. *ad ſecundum*. Unde & præmiſerant c. 10. *Deſiderium ſuum juſtis dabitur*: &, *Expectatio juſtorum lætitia*. Hoc eſt. Omne bonum, quod

quod ſperant juſti, & eſt conſummata lætitia, dabitur illis. Quare? Quia *ſpes non confundit*, Roma. 5. Patet autem, quod deſiderium, cum ſit idem, quod appetitivus motus, pertinet ad partem appetitivam. Non quidem ad inferiorem, cum hujus deſiderii objectum ſit omne bonum, quod non attingit inferior pars. ergo ad ſuperiorem, ideſt ad voluntutem. Pertinet vero ad hanc, tanquam ad elicientem iſtum motum, ſcilicet deſiderium, cum deſiderare ſit actus ab ea immediate egrediens, & illud, ex quo aliquid tamquam actus ejus elicitur, eſt ſubjectum ipſius, *q.* 4. *a.* 2. Relinquitur ergo ex omnibus prædictis, quod ſcriptura *Proverb.* 11. eſt talis, ac ſi in terminis ſcholaſticis dixiſſet, Spes eſt in voluntate, tanquam in ſubjecto. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 91

Utrum ſpes ſit in beatis.

1. 2. q. 76. a. 4. & 5. & 3. d. 26. q. 2. ar. 5. q. 2. & d. 31. q. 2. a. 1. q. 2. 3. & ver. quæſt. 7. art. 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod ſpes ſit in beatis. Chriſtus enim a principio ſuæ conceptionis fuit perfectus comprehenſor: Sed ipſe habuit ſpem; cum ex ejus perſona dicatur in Pſalm. 30. *In te Domine ſperavi*; ut gloſ. (*interlin.*) exponit. Ergo in beatis poteſt eſſe ſpes.

2. Præterea. Sicut adeptio beatitudinis eſt quoddam bonum arduum, ita etiam ejus continuatio: Sed homines, antequam beatitudinem adipiſcantur, habent ſpem de beatitudinis adeptione. Ergo poſtquam ſunt beatitudinem adepti, poſſunt ſperare beatitudinis continuationem.

3. Præterea. Per virtutem ſpei poteſt aliquis beatitudinem ſperare non ſolum ſibi, ſed etiam aliis, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 17. *ar.* 3.) Sed beati, qui ſunt in patria, ſperant beatitudinem aliis, alioquin non rogarent pro eis. Ergo in beatis poteſt eſſe ſpes.

4. Præterea. Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non ſolum gloria animæ, ſed etiam gloria corporis: Sed animæ Sanctorum, qui ſunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, ut patet Apoc. 6. & 12. ſuper Gen. ad literam. (*cap.* 35. *tom.* 3.) Ergo ſpes poteſt eſſe in beatis.

Sed

Sed Contra eſt, quod Apoſt. dicit ad Roman. 8. *Quod videt quis, quid ſperat?* Sed beati fruuntur Dei viſione. Ergo in eis ſpes locum non habet.

Reſpondeo dicendum, quod ſubtracto eo, quod dat ſpeciem rei, reſolvitur ſpecies, & res non poteſt eadem remanere; ſicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem ſecundum ſpeciem. Spes autem recipit ſpeciem a ſuo objecto principali, ſicut & cæteræ virtutes, ut ex ſupradictis patet. (*q. præc. a.* 5. *&* 6. *&* 1. 2. *q.* 54. *ar.* 2.) Objectum autem principale ejus eſt beatitudo æterna, ſecundum quod eſt poſſibilis haberi ex auxilio divino, ut ſupra dictum eſt. (*ar.* 1. *&* 2. *q. præc.*)

Quia ergo bonum arduum poſſibile non cadit ſub ratione ſpei, niſi ſecundum quod eſt futurum, ideo cum beatitudo jam non ſit futura, ſed præſens, non poteſt ibi eſſe virtus ſpei. Et ideo *ſpes, ſicut & fides, evacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis eſſe poteſt.*

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus, etſi eſſet comprehenſor, & per conſequens beatus, quantum ad divinam fruitionem, erat tamen ſimul viator, quantum ad paſſibilitatem naturæ, quam adhuc gerebat, & ideo gloriam impaſſibilitatis, & immortalitatis ſperare potuit: non tamen ita quod haberet virtutem ſpei, quæ non reſpicit gloriam corporis, ſicut principale objectum, ſed potius fruitionem divinam.

Ad ſecundum dicendum, quod beatitudo Sanctorum dicitur vita æterna; quia per hoc quod Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes æternitatis divinæ, quæ excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis non diverſificatur per præſens, præteritum, & futurum. Et ideo beati non habent ſpem de continuatione beatitudinis, ſed habent ipſam rem: quia non eſt ibi ratio futuri.

Ad tertium dicendum, quod durante virtute ſpei, eadem ſpe aliquis ſperat beatitudinem ſibi, & aliis: Sed evacuata ſpe in beatis, ſecundum quam ſperabant ſibi beatitudinem, ſperant quidem aliis beatitudinem, ſed non virtute ſpei, ſed magis ex amore charitatis: Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum: Et tamen aliquis poteſt diligere proximum non habens virtutem charitatis, ſed alio quodam amore.

Ad quartum dicendum, quod cum ſpes ſit virtus theologica habens Deum pro objecto, principale objectum ſpei eſt gloria animæ, quæ in fruitione divina conſiſtit, non autem gloria corporis. Gloria

etiam

etiam corporis, etſi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non tamen habet rationem ardui reſpectu habentis gloriam animæ: tum quia gloria corporis eſt minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriam animæ habet jam ſufficienter cauſam gloriæ corporis.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Scripturis, quod ſpes, ſicut & fides non eſt in beatis. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur 1. Cor. 13. *Nunc manent fides, ſpes, charitas: major autem horum eſt charitas.* Hoc eſt. In hac vita manent in hominibus ſalvandis fides, ſpes, & charitas: ſed tunc, ideſt, in patria non manebunt in ſalvatis fides, & ſpes: ſed ſola charitas. Sic enim accipitur in propoſito contextuali ly *Major*, hoc eſt diuturnior, ſeu permanentior. In cujus evidens ſignum, inibi Apoſtolus tanquam ad differentiam fidei, & ſpei loquens, præmiſerat ly *charitas nunquam excidit*: & de aliis dederat exemplum de ſe puero concludens, quod, ſicut ipſe factus vir evacuaverat, quæ erant parvuli, ita, *cum venerit perfectum* (ideſt, quod *cognoſcat, ſicut & cognitus eſt*) *evacuabitur, quod eſt imperfectum*, ideſt (ut ſiſtamus in ſerie textus) id, quod non poteſt ſimul ſtare cum viſione illa faciali, de qua dixit ly *cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*. Id, quod profecto verificatur etiam de ſpe. Idem enim Apoſtolus, ad oſtendendum, quod ſpes non poteſt ſtare cum viſione illa faciali, dicit Rom. 8. *Quod videt quis, quid ſperat? Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 92

Utrum ſpes ſit in damnatis.

3. d. 26. q. 2. a. 5. q. 3. & 4.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod in damnatis ſit ſpes. Diabolus enim eſt damnatus, & princeps damnatorum, ſecundum illud Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis ejus*: Sed diabolus habet ſpem, ſecundum illud Job 40. *Ecce ſpes ejus fruſtrabitur eum.* Ergo videtur, quod damnati habeant ſpem.

2. Præterea. Sicut fides eſt formata, & informis, ita & ſpes: Sed fides informis poteſt eſſe in dæmonibus, & damnatis, ſecundum illud Jacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt*. Ergo videtur, quod etiam ſpes informis poteſt eſſe in damnatis.

3. Præterea. Nulli hominum poſt mortem accreſcit meritum, vel demeritum, quod in vita non habuit, ſecundum illud Eccleſ. 11. *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit:* Sed multi qui damnantur, habuerunt in hac vita ſpem, nunquam deſperantes. Ergo etiam in futura vita ſpem habebunt.

Sed Contra eſt, quod ſpes cauſat gaudium, ſecundum illud Roman. 12. *Spe gaudentes*: Sed damnati non ſunt in gaudio, ſed in dolore, & luctu, ſecundum illud Iſa. 65. *Servi mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione ſpiritus ululabitis*. Ergo ſpes non eſt in damnatis.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut de ratione beatitudinis eſt, ut in ea quietetur voluntas: ita de ratione pœnæ eſt, ut id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem poteſt voluntatem quietare, vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo Auguſt. dicit 11. ſuper Gen. ad literam, (*cap. 17. & 19. in princ. to. 3.*) quod angeli perfecte beati eſſe non poterant in primo ſtatu ante confirmationem, vel lapſum, cum non eſſent præſcii ſui eventus. Requiritur enim ad perfectam, & veram beatitudinem, ut aliquis certus ſit de ſuæ beatitudinis perpetuitate; alioquin voluntas non quietaretur.

Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertineat ad pœnam damnatorum, non vere haberet rationem pœnæ, niſi voluntati repugnaret: Quod eſſe non poſſet, ſi perpetuitatem ſuæ damnationis ignorarent. Et ideo ad conditionem miſeriæ damnatorum pertinet, ut ipſi ſciant, quod nullo modo poſſunt damnationem evadere, & ad beatitudinem pervenire. Unde dicitur Job 15. *Non credit, quod reverti poſſit de tenebris ad lucem*.

Unde patet, quod non poſſunt apprehendere beatitudinem ut bonum poſſibile, ſicut nec beati ut bonum futurum. Et ideo *neque in beatis, neque in damnatis eſt ſpes: Sed in viatoribus, ſive ſint in vita iſta, ſive in purgatorio, poteſt eſſe ſpes*: quia utrobique apprehendunt beatitudinem ut futurum poſſibile.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Gregor. dicit 33. Moral. (*cap. 19. cir. princ.*) hoc dicitur de

de diabolo ſecundum membra ejus, quorum ſpes annullabitur.

Vel ſi intelligatur de ipſo diabolo, poteſt referri ad ſpem, qua ſperat de Sanctis victoriam obtinere, ſecundum illud quod ſupra præmiſerat: *Habet fiduciam, quod Jordanis influat in os ejus*. Hæc autem non eſt ſpes, de qua loquimur.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit in Enchirid. (*cap.* 8. *to.* 3.) *Fides eſt malarum rerum, & bonarum, & præteritarum, & præſentium, & futurarum, & ſuarum, & alienarum: Sed ſpes non eſt niſi rerum bonarum futurarum ad ſe pertinentium*. Et ideo magis poteſt eſſe fides informis in damnatis, quam ſpes: quia bona divina non ſunt eis futura poſſibilia, ſed ſunt eis abſentia.

Ad tertium dicendum, quod defectus ſpei in damnatis non variat demeritum: ſicut nec evacuatio ſpei in beatis auget meritum; ſed utrumque contingit propter mutationem ſtatus.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas radicitus hæreſim *Origenis* dicentis, Diabolos aliquando fore ſalvandos. Et *Libertinorum* dicentium: quod Diabolo poſt judicium miſericordia Dei præſto erit. Id autem, quod dicunt de Diabolo, videntur dicere & de damnatis omnibus: quoniam de ſimilibus idem eſt judicium. Dixi; has hæreſes deſtrui radicitus per articuli rationem, quoniam radix, qua aliquem ſalvandum eſſe ſperatur ab aliis, eſt, quando ipſemet ex gratia, & meritis ſperat ad ſalutem beatam pervenire. Quod ſi ipſemet hoc non tantum non ſperat, ſed etiam ſe poſſe unquam pervenire ad illam deſperat omnino, utique per hoc demonſtrat radicem, quod nunquam ſalvabitur. Cum ergo articulus præſens per rationem oſtendat, quod diaboli omnes, atque damnati non habent ſpem ſalutis, immo quod nunquam ſibi poſſibile fore, ut ad ſalutem beatam perveniant, certo tenent: per hoc & commonſtrat, quod illi ſunt radicitus ignorantiſſimi, qui diabolis, ſeu damnatis ſperant aliquando ſalutem affuturam. *Secundo* habes; quomodo per rationem, tanquam radicem quandam, oſtendas, hæreſes has meruito damnari ab Eccleſia, a Scripturis, &c. ut recitatur *in* 1. *par. q.* 64. *ar.* 2. *cum Elucid.* Item *in Additio. ar. n.* 64. 403. 430. *cum elucid. Tertio* vides; quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS IV. 95

Utrum ſpes viatorum habeat certitudinem.

Veri. q. 4. a. 2. ad 4.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod ſpes viatorum non habeat certitudinem. Spes enim eſt in voluntate ſicut in ſubjecto: Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectum. Ergo ſpes non habet certitudinem.

2. Præterea. Spes ex gratia, & meritis provenit, ut ſupra dictum eſt: (*q.* 17. *a.* 4. *arg.* 2.) Sed in hac vita ſcire per certitudinem non poſſumus, quod gratiam habeamus, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 112. *ar.* 5.) Ergo ſpes viatorum non habet certitudinem.

3. Præterea. Certitudo eſſe non poteſt de eo, quod poteſt deficere: Sed multi viatores habentes ſpem deficiunt a conſecutione beatitudinis. Ergo ſpes viatorum non habet certitudinem.

Sed Contra eſt, quod *ſpes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis*, ſicut Magiſter dicit 26. diſt. 3. Sententiarum: Quod poteſt accipi ex hoc quod dicitur 2. ad Tim. 1. *Scio cui credidi, & certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſervare.*

Reſpondeo dicendum, quod certitudo invenitur in aliquo *dupliciter*; ſcilicet *eſſentialiter*, & *participative*. *Eſſentialiter* quidem invenitur in vi cognoſcitiva: *Participative* autem in omni eo, quod a vi cognoſcitiva movetur infallibiliter ad finem ſuum. Secundum quem modum dicitur, quod natura certitudinaliter operatur, tanquam mota ab intellectu divino certitudinaliter movente unumquodque ad ſuum finem. Et per hunc etiam modum virtutes morales certius arte dicuntur operari, inquantum per modum naturæ moventur a ratione ad ſuos actus. Et *ſic etiam ſpes certitudinaliter tendit in ſuum finem, quaſi participans certitudinem a fide*, quæ eſt in vi cognoſcitiva.

Unde patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſpes non innititur principaliter gratiæ jam habitæ, ſed divinæ omnipotentiæ, & miſericordiæ, per quam etiam qui gratiam non habet, eam conſequi poteſt, ut ſic ad vitam æternam perveniat. De omnipotentia autem Dei, & miſericordia ejus certus eſt, quicunque fidem habet.

Ad

Ad tertium dicendum, quod hoc quod aliqui habentes ſpem deficiant a conſecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obſtaculum peccati, non autem ex defectu divinæ potentiæ, vel miſericordiæ, cui ſpes innititur. Unde hoc non præjudicat certitudini ſpei.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Concilio Trid. quod ſpes viatorum habet certitudinem. Inſinuavit autem id per hujuſmodi verba, ſeſſ. 6. cap. 13. *Nemo ſibi certi aliquid*, loquitur de eſſe in gratia, ut præmiſerat ibi. ca. 9. de eſſe prædeſtinatum, ut ca. 12. de eſſe perſeveraturum, ut „ in iſto cap. „ abſoluta certitudine polliceatur; tametſi in Dei „ auxilio firmiſſimam ſpem collocare, & reponere, „ omnes debent. Deus enim, niſi ipſi gratiæ illius „ defuerint, ſicut cæpit opus bonum, ita perficiet: „ operans velle, & perficere. Veruntamen, qui ſe „ exiſtimant ſtare, videant, ne cadant. Et cum ti„ more, ac tremore ſalutem ſuam operentur in la„ boribus, in vigiliis, in eleemoſynis, in oratio„ nibus, in oblationibus, in jejuniis, in caſtita„ te. „ Hæc ibi. Ecce, per ly *firmiſſimam ſpem*, quod ſpes non tantum habet certitudinem qualemcunque, ſed certitudinem firmiſſimam; hoc eſt, non tantum eſt certa, ſed & certiſſima. Ecce, per ly *verumtamen cum tremore*, &c. quod ſpes ex parte noſtra non habet certitudinem, ſed formidinem: ut declaratur ab eodem Concilio ibid. circa finem capituli noni, & a S. Doctore hic ad *ſecundum*, & ad *tertium*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XIX.

De dono Timoris, in duodecim articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de dono Timoris.
Et circa hoc quæruntur duodecim.

Primo. Utrum Deus debeat timeri.
Secundo. De diviſione timoris in timorem filialem, initialem, ſervilem, & mundanum.
Tertio. Utrum timor mundanus ſemper ſit malus.
Quarto. Utrum timor ſervilis ſit bonus.
Quinto. Utrum ſit idem in ſubſtantia cum filiali.

Sexto. Utrum, adveniente charitate, excludatur timor ſervilis.
Septimo. Utrum timor ſit initium ſapientiæ.
Octavo. Utrum timor initialis ſit idem in ſubſtantia cum timore filiali.
Nono. Utrum timor ſit donum Spiritus ſancti.
Decimo. Utrum creſcat creſcente charitate.
Undecimo. Utrum maneat in patria.
Duodecimo. Quid reſpondeat ei in beatitudinibus, & fructibus.

ARTICULUS I. 94

Utrum Deus poſſit timeri.

3. *q.* 42. *a.* 1. *cor.* & 3. *d.* 33. *q.* 2. *a.* 2. *q.* 1. *ad* 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Deus timeri non poſſit. Objectum enim timoris eſt malum futurum, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *qu.* 42. *a.* 2. & 3.) Sed Deus eſt expers omnis mali, cum ſit ipſa bonitas. Ergo Deus timeri non poteſt.

2. Præterea. Timor ſpei opponitur. Sed ſpem habemus de Deo. Ergo non poſſumus ſimul eum timere.

3. Præterea. Sicut Philoſophus dicit in 2. Rhetor. (*c.* 5. *cir. princ. tom.* 6.) *illa timemus, de quibus nobis mala proveniunt*: Sed mala non proveniunt nobis a Deo, ſed ex nobiſipſis, ſecundum illud Oſeæ 13. *Perditio tua ex te, Iſrael, ex me auxilium tuum*. Ergo Deus timeri non debet.

Sed Contra eſt, quod dicitur Jerem. 10. *Quis non timebit te, rex gentium*? Et Malach. 1. *Si ego Dominus, ubi eſt timor meus?*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſpes habet *duplex* objectum, quorum *unum* eſt ipſum bonum futurum, cujus adeptionem quis expectat; *aliud* autem eſt auxilium alicujus, per quem expectat ſe adipiſci quod ſperat: ita etiam & timor *duplex* objectum habere poteſt; quorum *unum* eſt ipſum malum, quod homo refugit; *aliud* autem eſt illud, a quo malum provenire poteſt. *Primo ergo modo Deus*, qui eſt ipſa bonitas, *objectum timoris eſſe non poteſt*: Sed *ſecundo modo poteſt eſſe objectum timoris*; inquantum ſcilicet ab ipſo, vel per comparationem ad ipſum, nobis poteſt aliquod malum imminere.

Ab ipſo quidem poteſt nobis imminere malum pœnæ, quod non eſt ſimpliciter malum, ſed ſecundum

dum quid, bonum autem ſimpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet hujus ordinis privationem, illud eſt malum ſimpliciter, quod excludit ordinem a fine ultimo, quod eſt malum culpæ. Malum autem pœnæ eſt quidem malum, inquantum privat aliquod particulare bonum; eſt tamen bonum ſimpliciter, inquantum dependet ab ordine finis ultimi. Per comparationem autem ad Deum poteſt nobis malum culpæ provenire, ſi ab eo ſeparemur. Et *per hunc modum Deus poteſt, & debet timeri.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit, ſecundum quod malum, quod homo refugit, eſt timoris objectum.

Ad ſecundum dicendum, quod in Deo eſt conſiderare & juſtitiam, ſecundum quam peccantes punit, & miſericordiam, ſecundum quam nos liberat. Secundum ergo conſiderationem ipſius juſtitiæ inſurgit in nobis timor: Secundum autem conſiderationem ipſius miſericordiæ inſurgit in nobis ſpes. Et ita ſecundum diverſas rationes Deus eſt objectum ſpei, & timoris.

Ad tertium dicendum, quod malum culpæ non eſt a Deo, ſicut ab auctore, ſed eſt a nobiſipſis, inquantum a Deo recedimus; Malum autem pœnæ eſt quidem a Deo auctore, inquantum habet rationem boni, prout ſcilicet eſt juſtum, ſecundum quod juſte nobis pœna infligitur: licet hoc primordialiter ex merito noſtri peccati contingat: ſecundum quem modum dicitur Sap. 1. quod *Deus mortem non fecit, ſed impii manibus, & verbis accerſierunt illam.*

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Quintiniſtarum*, tenentium, quod conſcientia Dei timore imbuta, habenda eſt pro inferno. Et quod conſcientia divini judicii contemptrix, ſecura, ſtupida, & conſopita, habenda eſt pro Paradiſo. Patet enim hinc ſequi abundantiſſime totum contrarium. Alioquin non dixiſſet concluſio, atque probatum tam clare fuiſſet, quod homo debet timere Deum. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, merito ipſam hæreſim damnari ab his, quæ recitantur in 1. *par. q.* 79. *ar.* 3. *cum Elucidat.* Item ab omnibus Conciliis, SS. Patribus, Scripturis per hoc; quod nos ad timendum Deum multipliciter invitant, id, quod paſſim

inveniet ſtudioſus lector in illis, & tam affluenter, ut hic inſerere illud nimis eſſet longum. Item a Hierem. 10. *Quis non timebit te, o Rex gentium?* Et Malach. 1. *Si ego Dominus, ubi eſt timor meus?* Item ab Eccleſia dicente in Collecta, *Sancti nominis tui Domine timorem pariter, & amorem, fac nos habere perpetuum*. Item a Sap. 8. *timebunt me reges*. Ergo ſunt plebeji, ideſt ignobiles, qui non timent Deum, propter hoc, quod non timent eum. Item ab Eccl. c. 1. *Radix ſapientiæ timere Deum*. Ergo radix inſipientiæ eſt non timere eum. Item ibidem. *Timor Domini expellit peccatum: nam, qui ſine timore eſt, non poterit juſtificari*. Contra hujuſmodi vaniſſimas fiducias hæreticorum, timorem Domini nihili pendentes, vide Concilium *Tridentin. ſeſſ. 6.* & 14. fere in omnibus capitulis, & canonibus aliquid pro timore Dei contra filios præſumptionis dicens. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim declaretur, &c.

ARTICULUS II. 95

Utrum timor convenienter dividatur in filialem, initialem, ſervilem, & mundanum.

3. d. 34. q. 2. & ver. q. 2. a. 10. ad 13. & Rom. 8. lect. 3.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter dividatur timor in *filialem, initialem, ſervilem, & mundanum*. Damaſcenus enim in 2. libro (*orth. fid. c.* 15.) ponit ſex ſpecies timoris, ſcilicet *ſegnitiem, erubeſcentiam*, & *alia*, de quibus ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 41. *a.* 4.) quæ in hac diviſione non tanguntur. Ergo videtur, quod hæc diviſio timoris ſit inconveniens.

2. Præterea. Quilibet horum timorum vel eſt bonus vel malus: Sed aliquis eſt timor, ſcilicet naturalis, qui neque bonus eſt mortaliter, cum ſit in dæmonibus, ſecundum illud Jacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt*; neque etiam malus, cum ſit in Chriſto, ſecundum illud Marc. 14. *Cœpit Jeſus pavere, & tædere*. Ergo timor inſufficienter dividitur ſecundum prædicta.

3. Præterea. Alia eſt habitudo filii ad patrem, & uxoris ad virum, & ſervi ad dominum: Sed timor filialis, qui eſt filii in comparatione ad patrem, diſtinguitur a timore ſervili, qui eſt ſervi

per

per comparationem ad dominum. Ergo etiam timor caſtus, qui videtur eſſe uxoris per comparationem ad virum, debet diſtingui ab omnibus iſtis timoribus.

4. Præterea. Sicut timor ſervilis timet pœnam, ita timor initialis, & mundanus. Non ergo debuerunt abinvicem diſtingui iſti timores.

5. Præterea. Sicut concupiſcentia eſt boni, ita etiam timor eſt mali: Sed alia eſt *concupiſcentia oculorum*, qua quis concupiſcit bona mundi; alia eſt *concupiſcentia carnis*, qua quis concupiſcit delectationem propriam. Ergo etiam alius eſt timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius eſt timor humanus, quo quis timet propriæ perſonæ detrimentum.

Sed Contra eſt auctoritas Magiſtri 34. diſt. 3. lib. Sentent.

Reſpondeo dicendum, quod de timore nunc agimus, ſecundum quod per ipſum aliquo modo ad Deum convertimur, vel ab eo avertimur. Cum enim objectum timoris ſit malum, *quandoque* homo propter mala, quæ timet, a Deo recedit. Et *iſte dicitur timor humanus, vel mundanus.*

Quandoque autem homo propter mala, quę timet, ad Deum convertitur, & ei inhæret: Quod quidem malum eſt *duplex*; ſcilicet malum *pœnæ*, & malum *culpæ*. *Si ergo aliquis convertatur ad Deum, & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor ſervilis.*

Si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorum eſt timere offenſam patris.

Si autem propter utrumque, eſt timor initialis, qui eſt medius inter utrumque timorem. Utrum autem malum culpæ poſſit timeri, ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 42. *a.* 3.) cum de paſſione timoris ageretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Damaſcenus dividit timorem, ſecundum quod eſt paſſio animæ. Hæc autem diviſio timoris attenditur in ordine ad Deum, ut dictum eſt. (*in corp.*)

Ad ſecundum dicendum, quod bonum morale præcipue conſiſtit in converſione ad Deum, malum autem morale in averſione a Deo. & ideo omnes prædicti timores vel important malum morale, vel bonum. Sed timor naturalis præſupponitur bono, & malo morali. & ideo non connumeratur inter iſtos timores.

Ad tertium dicendum, quod habitudo ſervi ad dominum eſt per poteſtatem domini ſervum ſibi

 ſubji-

ſubjicientis: ſed habitudo filii ad patrem, vel uxoris ad virum eſt e converſo per affectum filii ſe ſubdentis patri, vel uxoris ſe conjungentis viro unione amoris. Unde timor filialis, & caſtus ad idem pertinent: quia per charitatis amorem Deus pater noſter efficitur, ſecundum illud Rom. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater*. & ſecundum eandem charitatem dicitur etiam ſponſus noſter, ſecundum illud 2. ad Corinth. 11. *Deſpondi vos uni viro virginem caſtam exhibere Chriſto*. Timor autem ſervilis ad aliud pertinet; quia charitatem in ſui ratione non includit.

Ad quartum dicendum, quod prædicti tres timores reſpiciunt pœnam, ſed diverſimode. Nam timor mundanus, ſive humanus reſpicit pœnam a Deo avertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur: Sed timor ſervilis, & initialis reſpiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deum, divinitus inflictam, vel comminatam: Quam quidem pœnam principaliter timor ſervilis reſpicit, timor autem inititialis ſecundario.

Ad quintum dicendum, quod eadem ratione homo a Deo avertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprii corporis: quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo uterque timor hic pro eodem computatur: quamvis mala, quæ timentur, ſint diverſa; ſicut & bona, quæ concupiſcuntur. ex qua quidem diverſitate provenit diverſitas peccatorum ſecundum ſpeciem quibus tamen omnibus commune eſt a Deo abducere.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a Scripturis quod timor dividitur in filialem, initialem, ſervilem, & mundanum: inſinuarunt id per hoc, quod ponunt omnes hos timores. Filialem Rom. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum*. Servilem Matth. 10. *timete eum, qui poſtquam occiderit corpus, habet poteſtatem mittere in gehennam*. Initialem Pſal. 110. *Initium ſapientiæ timor Domini*. Mundanum Matth. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus*. Item per hoc, quod dicunt, aliquem timorem avertere a Deo Prov. 29. *qui timet hominem, cito corruet*. Et aliquem timorem convertere ad Deum Eccl. 15. *qui timet Deum, facit bona*: &

cap.

cap. 2. *qui timent Deum, præparabunt corda ſua*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 96

Utrum timor mundanus ſit ſemper malus.

3. *d.* 34. *q.* 2. *a.* 1. *q.* 3. *co. Et Ro.* 8. *lect.* 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod timor mundanus non ſemper ſit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reveremur: Sed quidam vituperantur de hoc, quod homines non reverentur; ut patet Luc. 18. de illo judice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reverebatur. Ergo videtur, quod timor mundanus non ſemper ſit malus.

2. Præterea. Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per poteſtates ſæculares infliguntur: Sed per hujuſmodi pœnas provocamur ad bene agendum, ſecundum illud Rom. 13. *Vis non timere poteſtatem? bonum fac, & habebis laudem ex illa*. Ergo timor mundanus non ſemper eſt malus.

3. Preterea. Illud, quod ineſt nobis naturaliter, non videtur eſſe malum; eo quod naturalia ſunt nobis a Deo: Sed naturale eſt homini, ut timeat proprii corporis detrimentum, & amiſſionem bonorum temporalium, quibus præſens vita ſuſtentatur. Ergo videtur, quod timor mundanus non ſit ſemper malus.

Sed Contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 10. *Nolite timere eos, qui corpus occidunt*: ubi timor mundanus prohibetur: Nihil autem divinitus prohibetur, niſi malum. Ergo timor mundanus eſt malus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupra dictis patet, (1. 2. *q.* 1. *a.* 3. *q.* 18. *a.* 1. *& q.* 54. *a.* 2.) actus morales, & habitus ex objectis nomen, & ſpeciem habent. Proprium autem objectum appetitivi motus eſt bonum finale. Et ideo a proprio fine omnis motus appetitivus & ſpecificatur, & nominatur. Si quis enim cupiditatem nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non recte nominaret. Non enim cupidi laborem quærunt, ſicut finem, ſed ſicut id quod eſt ad finem: Sicut finem autem querunt divitias: Unde cupiditas recte nominatur deſiderium, vel amor divitiarum, quod eſt malum.

Et per hunc modum amor mundanus proprie dicitur, quo aliquis mundo innititur tanquam fini: Et ſic amor mundanus ſemper eſt malus: Timor autem ex amore naſcitur. illud enim timet homo amittere, quod amat, ut patet per Auguſt. in lib. 83. QQ. (*qu.* 33. *in prin. tom.* 4.) Et ideo timor mundanus eſt, qui procedit ab amore mundano, tanquam a mala radice. Et propter hoc ipſe *timor mundanus ſemper eſt malus*.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis poteſt revereri homines *dupliciter*: *Uno modo*, inquantum eſt in eis aliquid divinum: puta bonum gratiæ, vel virtutis: vel ſaltem naturalis Dei imaginis: Et hoc modo vituperantur, qui homines non reverentur. *Alio modo* poteſt aliquis homines revereri, inquantum Deo contrariantur: Et ſic laudantur, qui homines non reverentur, ſecundum illud Eccl. 48. de Elia, vel de Eliſæo, *In diebus ſuis non pertimuit Principem*.

Ad ſecundum dicendum, quod poteſtates ſeculares quando inferunt pœnas ad retrahendum a peccato, in hoc ſunt Dei miniſtri, ſecundum illud Rom. 13. *Miniſter enim Dei eſt vindex in iram ei, qui malum agit*. Et ſecundum hoc timere poteſtatem ſæcularem non pertinet ad timorem mundanum, ſed ad timorem ſervilem vel initialem.

Ad tertium dicendum, quod hoc eſt naturale, quod homo refugiat proprii corporis detrimentum, & damna temporalium rerum: Sed quod homo propter iſta recedat a juſtitia, eſt contra rationem naturalem. Unde Philoſophus dicit in 3. Ethicor. (*cap.* 1. *ante med. tom.* 5.) quod quædam ſunt, ſcilicet peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debeat cogi: quia pejus eſt hujuſmodi peccata committere, quam pœnas quaſcunque pati.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem tamquam in radice, deſtruas peſtilentiſſimam, & pluſquam, hæreſim *Helceſæorum*, dicentium: quod negare Chriſtum ob perſecutionem, non eſt peccatum. Et ſimilem *Georgii David* dicentis; quod Apoſtoli fuerunt ſtolidi, cum nolentes abjurare Chriſtum coram hominibus permiſerunt, ſe occidi. Cum enim timor mundanus monſtretur hic ſemper eſſe malus: & ab oppoſitis commonſtratum intelligatur, quod talem timorem ſuppeditare, eſt

bo-

bonum: patet liquido, quod per hoc reprobatæ ſunt penitus prædictæ hæreſes. Immo etiam, quod monſtratum ſimul cointelligitur, quod Apoſtoli fuerunt ſapientes, atque prudentes in hoc: quod timorem mundanum uſque ad mortem fortiter ſpreverunt propter Chriſtum. Ulterius. Si permittere ſe occidi propter Chriſtum, philoſophus intellexiſſet idem eſſe (ut revera eſt, & plus) quod occidi propter juſtitiam non deſerendam, ipſemet etiam philoſophus damnaſſet iſtas hæreſes, utpote contra rationem hominis naturalem omnino exiſtentes: ut ex ad *tertium* patet. *Secundo* habes: quomodo per rationem radicaliter oſtendas, prædictas hæreſes merito damnari abundanter a ſcripturis, a, &c. *in Addit. art. nu.* 33. 415. *cum Elucid.* Item in Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *lib. Geneſ. cap.* 44. *concl.* 1. & *lib. Exo. c.* 2. *concl.* 4. Vide ibi omnino. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 97

Utrum timor ſervilis ſit bonus.

3. *d.* 34. *qu.* 2. *ar.* 2. *qu.* 1. *cor.* & *qu.* 2.
Et Rom. 8. *lect.* 3.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod timor ſervilis non ſit bonus. Quia cujus uſus eſt malus, ipſum quoque malum eſt: Sed uſus timoris ſervilis eſt malus: quia, ſicut Gloſ. (*ex lib. ſent. c.* 172. *inter op. Aug. to.* 3.) dicit Rom. 8. *Qui timore aliquid facit, etſi bonum ſit, quod faciat, non tamen bene facit.* Ergo timor ſervilis non eſt bonus.

2. Præterea. Illud quod ex radice peccati oritur, non eſt bonum: Sed timor ſervilis oritur ex radice peccati: quia ſuper illud Job. 3. *Quare non in vulva mortuus ſum?* dicit Gregor. (*lib.* 4. *Mor. c.* 25. *ante med.*) *Cum ex peccato præſens pœna metuitur, & amiſſa Dei facies non amatur, timor ex tumore eſt, non ex humilitate.* Ergo timor ſervilis eſt malus.

3. Præterea. Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori caſto videtur opponi timor ſervilis: Sed amor mercenarius ſemper eſt malus. Ergo & timor ſervilis.

Sed Contra. Nullum malum eſt a Spiritu ſancto: Sed timor ſervilis eſt a Spiritu ſancto: quia ſuper illud Rom. 8. *Non accepiſtis ſpiritum ſervitutis*, &c.

 dicit

dicit Gloſ. (*ordin. Auguſt. tract. 9. in epiſt. Joan. ante med. tom. 9.*) *Unus ſpiritus eſt, qui facit duos timores*, ſcilicet ſervilem, & caſtum. Ergo timor ſervilis non eſt malus.

Reſpondeo dicendum, quod timor ſervilis ex parte ſervilitatis habet, quod ſit malus. ſervitus enim libertati opponitur. Unde cum liber ſit, *qui ſui cauſa eſt*, ut dicitur in 1. Metaphyſic. (*cap. 2. circ. med. tom. 3.*) ſervus eſt, qui non cauſa ſui operatur, ſed quaſi ab extrinſeco motus. Quicunque autem ex amore aliquid facit, quaſi ex ſeipſo operatur; quia ex propria inclinatione movetur ad operandum. Et ideo contra rationem ſervilitatis eſt, quod aliquis ex amore operetur. Sic ergo *timor ſervilis, inquantum ſervilis eſt, charitati contrariatur.* Si ergo ſervilitas eſſet de ratione timoris ſervilis, oporteret quod timor ſervilis ſimpliciter eſſet malus: ſicut adulterium ſimpliciter eſt malum, quia id, ex quo contrariatur charitati, pertinet ad adulterii ſpeciem.

Sed prædicta ſervilitas non pertinet ad ſpeciem timoris ſervilis, ſicut nec informitas ad ſpeciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex objecto accipitur. Objectum autem timoris ſervilis eſt pœna: Cui accidit, quod bonum, cui contrariatur pœna, ametur tanquam finis ultimus, & per conſequens pœna timeatur tanquam principale malum, quod contingit in non habente charitatem: Vel quod ordinetur in Deum, ſicut in finem, & per conſequens pœna non timeatur tanquam principale malum; quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur ſpecies habitus per hoc, quod ejus objectum, vel finis ordinatur ad ulteriorem finem. Et ideo *timor ſervilis ſecundum ſuam ſubſtantiam bonus eſt; ſed ſervilitas ejus eſt mala.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Auguſtini intelligendum eſt de eo, qui facit aliquid timore ſervili, inquantum eſt ſervilis; ut ſcilicet non amet juſtitiam, ſed ſolum pœnam timeat.

Ad ſecundum dicendum, quod timor ſervilis ſecundum ſuam ſubſtantiam non oritur ex tumore: ſed ejus ſervilitas ex tumore naſcitur, inquantum ſcilicet homo affectum ſuum non vult ſubjicere jugo juſtitiæ per amorem.

Ad tertium dicendum, quod amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia: quod ſecundum ſe charitati contrariatur. & ideo amor mercenarius ſemper eſt malus. Sed timor

mor ſervilis ſecundum ſuam ſubſtantiam non importat niſi timorem pœnæ, ſive timeatur ut principale malum, ſive non timeatur ut principale malum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim illam *Quintiniſtarum*, quæ citatur ſupra *art.* 1. Patet enim hic; quod timor ſervilis, quo timemus Dei judicium, eſt bonus, & donum Spiritus ſancti: & conſequenter, quod bonæ conſcientiæ eſt cum tremore expaveſcere Divinum judicium, & quod hoc habendum eſt pro paradiſo, inquantum eſt via ad paradiſum, & contrarium pro inferno, inquantum eſt via ad infernum. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim illam merito damnari a ſcripturis per hoc, quod nos adhortantur, & quidem frequenter, ac intenſe, ad timorem ſervilem, puta ad timendum judicium Dei, & ſimilia. Ut Apocalypſ. 14. *Timete Deum, & date illi honorem, quia venit hora judicii ejus*. Ac ſi dicat. Hic timor diſponet nos ad dandum illi honorem; vel etiam ſic timere, erit dare illi honorem. In judicis enim honorem redundat, ut per exemplum patet, quando ſervi timent judicium ejus. Item 2. Corinth. 5. *omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſive bonum, ſive malum. Sciente ergo*, ſcilicet hoc, *timorem Domini hominibus ſuademus*. Item a Luc. 12. *oſtendam vobis, quem timeatis. Timete eum, qui, poſtquam occiderit, habet poteſtatem mittere in gehennam. Ita dico vobis, hunc timete*. Ecce; quam intenſe hortatur nos Chriſtus ad timendum judicium Dei timore ſervili, ideſt pœnarum, ut in tam parvo intervallo verborum replicet timorem ipſum, & cum magna emphaſi inculcet, *ita dico vobis, hunc timete*. Item Beati Patres hæreſim illam ſæpe damnaverunt per hoc, quod nos ad timorem talem invitarunt & verbo, & exemplo ſuo: atque inter cæteros B. Hieronymus, qui de ſeipſo dicit in Epiſt. ad Euſtochium, quod *inedia multa, vigiliis, laboribus multis ſe macerabat*, &c. *talique graviſſimo carceri ob gehennæ metum ſeſe damnaverat*. Item habes: quomodo per rationem oſtendas, illam merito damnari a, &c. ut recitatur *in p. p. q. 79. a. 13*. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim doctrina hæc Angelica, & conſolidetur.

ARTICULUS V. 98

Utrum timor ſervilis ſit idem in ſubſtantia cum timore filiali.

3. *d.* 34. *q.* 2. *a.* 3. *q.* 1. & *Ro.* 8. *lect.* 3.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur quod timor ſervilis ſit idem in ſubſtantia cum timore filiali. Ita enim videtur ſe habere timor filialis ad ſervilem, ſicut fides formata ad informem; quorum unum eſt cum peccato mortali, aliud vero non: Sed eadem ſecundum ſubſtantiam eſt fides formata, & informis. Ergo & idem eſt ſecundum ſubſtantiam timor ſervilis, & filialis.

2. Præterea. Habitus diverſificantur ſecundum objecta: Sed idem eſt objectum timoris ſervilis, & filialis; quia utroque timore timetur Deus. Ergo & idem eſt ſecundum ſubſtantiam timor ſervilis, & timor filialis.

3. Præterea. Sicut homo ſperat frui Deo, & etiam ab eo beneficia obtinere; ita etiam timet ſeparari a Deo, & pœnas ab eo pati: Sed eadem eſt ſpes, qua ſperamus frui Deo, & qua ſperamus alia beneficia obtinere ab eo, ut dictum eſt, (*q.* 17. *a.* 2. *ad* 2.) Ergo etiam idem eſt timor filialis, quo timemus ſeparationem a Deo, & timor ſervilis, quo timemus ab eo puniri.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. ſuper 1. Canon. Joa. (*tract.* 9. *cir. med. to.* 9.) dicit, *duos* eſſe timores, *unum* ſervilem, & *alium* filialem, vel caſtum.

Reſpondeo dicendum, quod proprium objectum timoris eſt malum. Et quia actus, & habitus diſtinguuntur ſecundum objecta, ut ex ſupra dictis patet, (1. 2. *q.* 54. *a.* 2.) neceſſe eſt, quod ſecundum diverſitatem malorum etiam timores ſpecie differant.

Differunt autem ſpecie malum pœnæ, quod refugit timor ſervilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis, ut ex ſupra dictis patet. (*art.* 2. *hujus.*) Unde manifeſtum eſt, quod *timor ſervilis, & filialis non ſunt idem ſecundum ſubſtantiam, ſed differunt ſpecie.*

Ad primum ergo dicendum, quod fides formata, & informis non differunt ſecundum objectum. utraque enim fides, & credit Deo, & credit Deum: Sed differunt ſolum per aliquod extrinſecum,

tum, ſcilicet ſecundum præſentiam, & abſentiam charitatis. & ideo non differunt ſecundum ſubſtantiam. Sed timor ſervilis, & filialis differunt ſecundum objecta. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod timor ſervilis, & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor ſervilis reſpicit Deum, ſicut principium inflictivum pœnarum. Timor autem filialis reſpicit Deum, non ſicut principium activum culpæ, ſed potius ſicut terminum, a quo refugit ſeparari per culpam. Et ideo ex hoc objecto, quod eſt Deus, non conſequitur identitatem † *al. identitas* † ſpeciei: quia etiam motus naturales ſecundum habitudinem † *al. habitudinem diverſam* † ad aliquem terminum ſpecie diverſificantur. non enim idem eſt motus ſpecie, qui eſt ab albedine, & qui eſt ad albedinem.

Ad tertium dicendum, quod ſpes reſpicit Deum ſicut principium, tam reſpectu fruitionis divinæ, quam reſpectu cujuſcunque alterius beneficii: Non autem eſt ſic de timore. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod timor filialis non eſt idem, qui ſervilis; & id, per quod inſinuatur, in recto ſenſu intelligas. Inſinuavit autem id Apoſtolus per hoc, quod dicit Rom. 8. *Non accepiſtis ſpiritu ſervitutis iterum in timore, ſed ſpiritum filiorum*. Ecce: quod diſtinguit illos, nedum affirmat illos eſſe duos. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 99

Utrum timor ſervilis remaneat cum charitate.

3. *d.* 34. *q.* 2. *a.* 2. *q.* 1. *cor. & ver. q.* 3. 14. *a.* 7. *ad* 2.

Ad Sextum ſic proceditur. Videtur, quod timor ſervilis non remaneat cum charitate. Dicit enim Auguſt. ſuper Canon. 1. Joan. (*tract.* 9. *circ. med. to.* 9.) quod *cum cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparavit locum.*

2. Præterea. *Charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*, ut dicitur Roman. 5. Sed *ubi Spiritus Domini, ibi libertas*, ut dicitur 2. ad Corinth. 3. Cum ergo li-

libertas excludat ſervitutem, videtur quod timor ſervilis expellatur charitate adveniente.

3. Præterea. Timor ſervilis ex amore ſui cauſatur, inquantum pœna diminuit proprium bonum: Sed amor Dei expellit amorem ſui: facit enim contemnere ſeipſum, ut patet per auctoritatem Auguſt. 14. de civ. Dei, (*cap. ult. in princ. to.* 5. *& in Pſalm.* 64. *aliquant. a princ. to.* 8.) quod *amor Dei uſque ad contemptum ſui facit civitatem Dei*. Ergo videtur, quod veniente charitate, timor ſervilis tollatur.

Sed Contra eſt, quod timor ſervilis eſt donum Spiritus ſancti, ut ſupra dictum eſt: (*art.* 4. *hujus quæſt.*) Sed dona Spiritus ſancti non tolluntur adveniente charitate, per quam Spiritus ſanctus in nobis habitat. Ergo adveniente charitate non tollitur timor ſervilis.

Reſpondeo dicendum, quod timor ſervilis ex amore ſui cauſatur: quia eſt timor pœnæ, quæ eſt detrimentum proprii boni. Unde *hoc modo timor pœnæ poteſt ſtare cum charitate*, *ſicut & amor ſui*. Ejuſdem enim rationis eſt, quod homo cupiat bonum ſuum, & quod timeat eo privari.

Amor autem ſui *tripliciter* ſe poteſt habere ad charitatem. *Uno* enim *modo* contrariatur charitati, ſecundum quod aliquis in amore proprii boni finem conſtituit. *Alio* vero *modo* in charitate includitur, ſecundum quod homo ſe propter Deum, & in Deo diligit. *Tertio modo* a charitate quidem diſtinguitur, ſed charitati non contrariatur: puta cum aliquis diligit ſeipſum ſecundum rationem proprii boni, ita tamen quod in hoc proprio bono non conſtituat finem: Sicut etiam & ad proximum poteſt eſſe aliqua alia ſpecialis dilectio præter dilectionem charitatis, quæ fundatur in Deo; dum proximus diligitur ratione commoditatis, conſanguinitatis, vel alicujus alterius conditionis humanæ, quæ tamen referibilis ſit ad charitatem.

Sic ergo *& timor pœnæ includitur uno modo in charitate*. nam ſeparari a Deo eſt quædam pœna, quam charitas maxime refugit. unde hoc pertinet ad timorem caſtum. *Alio* autem *modo* contrariatur charitati, ſecundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono ſuo naturali, ſicut principale malum contrarium bono, quod diligitur ut finis: *Et ſic timor pœnæ non eſt cum charitate*. *Alio modo* timor pœnæ diſtinguitur quidem ſecundum ſubſtantiam a timore caſto; quia ſcilicet homo timet malum pœnale non ratione ſeparationis a Deo, ſed in-

inquantum eſt nocivum proprii boni; nec tamen in illo bono conſtituitur ejus finis: unde nec illud malum formidatur tanquam principale malum. Et talis timor pœnæ poteſt eſſe cum charitate: Sed iſte timor pœnæ non dicitur eſſe ſervilis, niſi quando pœna formidatur ſicut principale malum, ut ex dictis patet. (*ar.* 2. *&* 4. *hu. qu.*) Et ideo *timor, inquantum ſervilis, non manet cum charitate: ſed ſubſtantia timoris ſervilis cum charitate manere poteſt;* ſicut amor ſui manere poteſt cum charitate.

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus ibi loquitur de timore, inquantum ſervilis eſt.

Et ſic procedunt aliæ duæ rationes.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod timor ſervilis poteſt remanere cum charitate. Inſinuat autem id Chriſtus per hoc, quod dicit Luc. 12. *Dico vobis amicis meis, ne terreamini ab his*, &c. *oſtendam autem vobis, quem timeatis. Timete eum, qui, poſtquam occiderit, poteſt mittere in gehennam. Ita dico vobis: hunc timete.* Clarum eſt in litera: quod loquitur amicis ſuis. Si ergo timor ſervilis non poſſet manere cum charitate, quæ conſtituit aliquem in amicitia Dei, non hortaretur illos ad amplectendum, & conſervandum timorem ſervilem apud ſemetipſos: imo tunc exhortaretur illos ad expellendum a ſeipſis ſervilem timorem, ut patet diſcurrenti. Ne igitur negemus, illos eſſe Chriſti amicos, ad quos talia loquitur: aut etiam ne dicamus, Chriſtum velle excludere eoſdem ab amicitia ſua per hoc, quod monet eos ad timorem ſervilem, quorum utrunque eſt magna blaſphemia, oportet affirmare: quod timor ſervilis poteſt remanere cum charitate. *Secundo*, vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 100

Utrum timor ſit initium ſapientiæ.

q. 45. a. 6. ad 3.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod timor non ſit initium ſapientiæ. Initium enim eſt aliquid rei: Sed timor non eſt aliquid ſapientiæ

tiæ; quia timor eſt in vi appetitiva, ſapientia autem eſt in vi intellectiva. Ergo videtur, quod timor non ſit initium ſapientiæ.

2. Præterea. Nihil eſt principium ſui ipſius: Sed *timor Dei ipſa eſt ſapientia*, ut dicitur Job 28. Ergo videtur, quod timor Dei non ſit initium ſapientiæ.

3. Præterea. Principio non eſt aliquid prius: Sed timore eſt aliquid prius; quia fides præcedit timorem. Ergo videtur, quod timor non ſit initium ſapientiæ.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſ. 110. *Initium ſapientiæ timor Domini*.

Reſpond. dicendum, quod initium ſapientiæ poteſt aliquid dici *dupliciter*: *Uno modo*, quia eſt initium ipſius ſapientiæ quantum ad ejus eſſentiam: *Alio modo* quantum ad ejus effectum: Sicut initium artis ſecundum ejus eſſentiam ſunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis ſecundum ejus effectum eſt, unde incipit ars operari: ſicut ſi dicamus, quod principium artis ædificativæ eſt fundamentum, quia ibi incipit ædificator operari.

Cum autem ſapientia ſit cognitio divinorum, ut infra dicetur, (*quæſt.* 45. *art.* 1.) aliter conſideratur a nobis, & aliter a Philoſophis. Quia enim vita noſtra ad divinam fruitionem ordinatur, & dirigirur ſecundum quandam participationem divinæ naturæ, quæ eſt per gratiam, ſapientia ſecundum nos non ſolum conſideratur ut eſt cognoſcitiva Dei, ſicut apud Philoſophos, ſed etiam ut eſt directiva humanæ vitæ, quæ non ſolum dirigitur ſecundum rationes humanas, ſed etiam ſecundum rationes divinas, ut patet per Auguſt. 12. de Trin. (*ex cap.* 14. *tom.* 3.)

Sic ergo *initium ſapientiæ ſecundum ejus eſſentiam ſunt prima principia ſapientiæ*, quæ ſunt articuli fidei: Et ſecundum hoc fides dicitur ſapientiæ initium. Sed quantum ad effectum, initium ſapientiæ eſt, unde ſapientia incipit operari: *Et hoc modo timor eſt initium ſapientiæ*. *Aliter tamen timor ſervilis, & aliter timor filialis*. Timor enim ſervilis eſt ſicut principium extra diſponens ad ſapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ diſcedit a peccato, & habilitatur per hoc ad ſapientiæ effectum, ſecundum illud Eccl. 1. *Timor Domini expellit peccatum*. Timor autem caſtus, vel filialis eſt initium ſapientiæ, ſicut primus ſapientiæ effectus. Cum enim ad ſapientiam pertineat, quod humana vita reguletur ſecundum rationes divinas, hinc

opor-

oportet ſumere principium, ut homo Deum revereatur, & ſe ei ſubjiciat. Sic enim conſequenter in omnibus ſecundum Deum regulabitur.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa oſtendit, quod timor non eſt principium ſapientiæ quantum ad eſſentiam ſapientiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per ſapientiam Dei regulatam, ſicut radix ad arborem. Unde dicitur Eccleſ. 1. *Radix ſapientiæ eſt timere Dominum. Rami enim illius longævi*. Et ideo ſicut radix virtute dicitur eſſe tota arbor; ita timor Dei dicitur eſſe ſapientia.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*in cor. art.*) *alio modo* fides eſt principium ſapientiæ, & *alio modo* timor. Unde dicitur Eccleſ. 25. *Timor Dei initium dilectionis eſt: Initium autem fidei agglutinandum eſt ei*.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis fuiſſe, quod timor Domini eſt initium ſapientiæ. Inſinuarunt vero id per hoc, quod dicitur Eccleſiaſtici 27. *Si non in timore Domini tenueris te inſtanter: cito ſubvertetur domus tua*. De hac autem domo dictum eſt Prov. 9. *Sapientia ædificavit ſibi domum*. Quæ eſt (ſecundum tex. corp. fin.) *vita humana regulata ſecundum rationes divinas*. Si ergo *non in timore*, &c. *ſubvertetur domus tua*, id-eſt vita tua per ſapientiam regulata. Timor ergo Domini manutenet ædificium ſapientiæ: & per conſequens eſt initium ſapientiæ. Hanc ſane conſequentiam monſtrat feſtinata deſtructio totius domus ſapientiæ, ad timoris Domini aliquantulam remiſſionem (ut ibi in Eccleſ.) quoniam parvus error in principio magnus eſt in fine, ut dicit Philoſ. *in Metaphyſ. Secundo* vides: quomodo ex his bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim doctrina hæc Angelica, & conſolidetur.

ARTICULUS VIII. 101

Utrum timor initialis differat ſecundum ſubſtantiam a timore filiali.

2. d. 34. q. 2. a. 3. q. 7. & Ro. 8. lect. 3.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod timor initialis differat ſecundum ſubſtantiam a timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione cauſatur: Sed timor initialis eſt principium dilectionis, ſecundum illud Eccleſ. 25. *Timor Domini initium dilectionis eſt*. Ergo timor initialis eſt alius a filiali.

2. Præterea. Timor initialis timet pœnam, quæ eſt objectum ſervilis timoris; & ſic videtur, quod timor initialis ſit idem cum ſervili: ſed timor ſervilis eſt alius a filiali. Ergo etiam timor initialis eſt alius ſecundum ſubſtantiam a filiali.

3. Præterea. Medium differt eadem ratione ab utroque extremorum: Sed timor initialis eſt medium inter timorem ſervilem, & timorem filialem. Ergo differt & a filiali, & a ſervili.

Sed Contra eſt, quod perfectum, & imperfectum non diverſificant ſubſtantiam rei: Sed timor initialis, & filialis differunt ſecundum perfectionem, & imperfectionem charitatis, ut patet per Auguſtin. ſuper 1. Canon. Joan. (*Tract. 9. cir. med. tom. 9.*) Ergo timor initialis non differt ſecundum ſubſtantiam a filiali.

Reſpondeo dicendum, quod timor initialis dicitur ex eo, quod eſt initium. Sed cum & timor ſervilis, & timor filialis ſint aliquo modo initium ſapientiæ, uterque poteſt aliquo modo initialis dici.

Sed ſic non accipitur initialis, ſecundum quod diſtinguitur a timore ſervili, & filiali; ſed accipitur ſecundum quod competit ſtatui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis: non tamen ineſt eis timor filialis perfecte; quia nondum pervenerunt ad perfectionem charitatis. Et ido timor initialis hoc modo ſe habet ad filialem, ſicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta, & imperfecta non differunt ſecundum eſſentiam, ſed ſolum ſecundum ſtatum. Et ideo *dicendum eſt, quod etiam timor initialis, prout hic ſumitur, non differt ſecundum eſſentiam a timore filiali.*

Ad primum ergo dicendum, quod timor, qui eſt

initium dilectionis, eſt timor ſervilis, qui introducit charitatem; ſicut ſeta introducit linum, ut Auguſtinus dicit. (*Tract. 9. in Ep. 1. Joan. cir. medio. 9.*)

Vel ſi hoc refeatur ad timorem initialem, dicitur eſſe dilectionis initium non abſolute, ſed quantum ad ſtatum charitatis perfectæ.

Ad ſecundum dicendum, quod timor initialis non timet pœnam ſicut proprium objectum, ſed inquantum habet aliquid de timore ſervili adjunctum; qui ſecundam ſubſtantiam manet quidem cum charitate, ſervilitate remota: ſed actus ejus manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non ſolum movetur ad bene agendum ex amore juſtitiæ, ſed etiam ex timore pœnæ: ſed iſte actus ceſſat in eo, qui habet charitatem perfectam, quæ *foras mittit timorem habentem pœnam*, ut dicitur 1. Jo. 4.

Ad tertium dicendum, quod timor initialis eſt medium inter timorem ſervilem, & filialem, non ſicut inter ea, quæ ſunt unius generis, ſed ſicut imperfectum eſt medium inter ens perfectum, & non ens, ut dicitur in 2. Metaph. (*text. 7. to. 3.*) quod tamen eſt idem ſecundum ſubſtantiam cum ente perfecto; differt autem totaliter a non ente.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum eſſe, quod timor initialis non differt ſecundum ſubſtantiam a filiali. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur 1. Joan. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor pœnam habet, qui autem timet, non eſt perfectus in charitate.* Hoc eſt. In charitate imperfecta eſt timor habens pœnam; in charitate vero perfecta non eſt timor habens pœnam. Ac ſi dicat; Creſcente charitate uſque ad perfectionem, remanet quidem timor ille, qui antea cum charitate adhuc imperfecta erat; ſed amplius non habet pœnam. Primus eſt timor initialis; ſecundus autem filialis. Sicut ergo Socrates puer jam factus vir eſt idem ſecundum eſſentiam, ſed tamen differt a ſemetipſo ſecundum quandam accidentalem differentiam, ideſt ſecundum pueritiam, & virilitatem, ut *in lib. prædicabilium, c. de differentia*, ita timor initialis per augmentum prædictum charitatis factus filialis eſt idem ſecundum eſſentiam, ſed tamen a ſeipſo differt ſecundum quandam accidentalem differentiam, ideſt juxta reſpicere ad ſui

pœnam, & non reſpicere ad illam. Ecce ſenſus auctoritatis adductæ. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim declaretur, &c.

ARTICULUS IX. 102

Utrum timor ſit donum Spiritus ſancti.

3. d. 34. q. 2. q. 3. & a. 2. q. 1. & Ro. 8. lect. 3.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod timor non ſit donum Spiritus ſancti. Nullum enim donum Spiritus ſancti opponitur virtuti, quę etiam eſt a Spiritu ſancto; alioquin Spiritus ſanctus eſſet ſibi contrarius: Sed timor opponitur ſpei, quę eſt virtus. Ergo timor non eſt donum Spiritus ſancti.

2. Præterea. Virtutis theologicæ proprium eſt, quod Deum habeat pro objecto: Sed timor habet Deum pro objecto, inquantum Deus timetur. Ergo timor non eſt donum, ſed virtus theologica.

3. Præterea. Timor ex amore conſequitur: Sed amor ponitur quædam virtus theologica. Ergo etiam timor eſt virtus theologica, quaſi ad idem pertinens.

4. Præterea. Gregorius dicit 2. Moral. (*cap. 26. aliquant. ante med.*) quod *timor datur contra ſuperbiam*: Sed ſuperbiæ opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor ſub virtute comprehenditur.

5. Præterea. Dona ſunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adjutorium virtutum, ut Gregor. dicit 2. Mor. (*ibid.*) Sed ſpes eſt perfectior timore; quia ſpes reſpicit bonum, timor malum. Cum ergo ſpes ſit virtus non debet dici quod timor ſit donum.

Sed Contra eſt, quod Iſai. 11. timor Domini enumeratur inter ſeptem dona Spiritus ſancti.

Reſpondeo dicendum, quod, multiplex eſt timor, ut ſupra dictum eſt. (*art. 2. hu. quæſt.*) *Timor autem humanus*, ut dicit Auguſt. in lib. de gratia, & lib. arbitr. (*cap. 18. ad fin. tom. 7.*) *non eſt donum Dei:* hoc enim timore Petrus negavit Chriſtum: Sed ille timor, de quo dictum eſt: (*Matt. 10.*) *Illum timete, qui poteſt animam, & corpus mittere in gehennam.*

Similiter etiam *timor ſervilis non eſt numerandus inter ſeptem dona Spiritus ſancti*, licet ſit a Spiritu ſancto: quia, ut Auguſt. dicit in lib. de natura, & gratia, (*cap. 57. tom. 7.*) poteſt habere annexam voluntatem peccandi. Dona autem Spiritus ſan-

ſancti non poſſunt eſſe cum voluntate peccandi; quia non ſunt ſine charitate, ut dictum eſt. (1. 2. q. 68. a. 5.)

Unde relinquitur, quod timor Dei, qui numeratur inter ſeptem dona ſpiritus ſancti, eſt timor filialis, ſive caſtus. Dictum eſt enim ſupra, (1. 2. qu. 68. art. 1. & 3.) quod dona Spiritus ſancti ſunt quædam habituales perfectiones potentiarum animę, quibus redduntur bene mobiles a Spiritu ſancto; ſicut virtutibus moralibus potentiæ appetitivæ redduntur bene mobiles a ratione. Ad hoc autem quod aliquid ſit bene mobile ab aliquo movente, primo requiritur ut ſit ei ſubjectum, non repugnans, quia *ex repugnantia mobilis ad movens impeditur motus*: Hoc autem facit timor filialis, vel caſtus, inquantum per ipſum Deum reveremur, & refugimus nos ipſi ſubducere. Et ideo timor filialis quaſi primum locum tenet aſcendendo inter dona Spiritus ſancti, ultimum autem deſcendendo, ſicut Auguſt. dicit in lib. 1. de ſermone Domini in monte. (*cap.* 4. *in princ. tom.* 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod timor filialis non contrariatur virtuti ſpei. Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat, quod ſperamus obtinere per auxilium divinum; ſed timemus ab hoc auxilio nos ſubtrahere. Et ideo timor filialis, & ſpes ſibi invicem cohærent, & ſe invicem perficiunt.

Ad ſecundum dicendum, quod proprium, & principale objectum timoris eſt malum, quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non poteſt eſſe objectum timoris, ſicut ſupra dictum eſt. (*art.* 1. *huj. quæſt.*) Eſt autem per hunc modum objectum ſpei, & aliarum virtutum theologicarum: quia per virtutem ſpei non ſolum innitimur divino auxilio ad adipiſcendum quæcunque alia bona, ſed principaliter ad adipiſcendum ipſum Deum, tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologicis.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod amor eſt principium timoris, non ſequitur, quod timor Dei non ſit habitus diſtinctus a charitate, quæ eſt amor Dei: quia amor eſt principium omnium affectionum: & tamen diverſis habitibus perficimur circa diverſas affectiones. ideo tamen amor magis habet rationem virtutis, quam timor; quia amor reſpicit bonum, ad quod principaliter virtus ordinatur ſecundum propriam rationem, ut ex ſupradictis patet. (1. 2. q. 55. a. 3. & 4.) & propter hoc etiam

iam ſpes ponitur virtus : Timor autem principaliter reſpicit malum, cujus fugam importat. unde eſt aliquid minus virtute theologica.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut dicitur Eccleſ. 10. *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare a Deo*, hoc eſt nolle ſubdi Deo; quod opponitur timori filiali, qui Deum reveretur. & ſic timor excludit principium ſuperbiæ; propter quod datur contra ſuperbiam. Nec tamen ſequitur, quod ſit idem cum virtute humilitatis, ſed quod ſit principium ejus. Dona enim Spiritus ſancti ſunt principia virtutum intellectualium, & moralium, ut ſupra dictum eſt: (1. 2. *q.* 68. *a.* 5. & 8.) ſed virtutes theologicæ ſunt principia donorum, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 68. *a.* 4. *ad* 3.)

Unde patet reſponſio ad Quintum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod timor eſt donum Spiritus ſancti. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Iſai. 11. *Replebit eum ſpiritus timoris Domini*. Hoc eſt. Replebit eum timor, qui eſt donum Spiritus ſancti. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim confirmetur Angelica doctrina præſens.

ARTICULUS X. 103

Utrum, creſcente charitate, diminuatur timor.

3. *diſ.* 34. *q.* 2. *a.* 3. *q.* 3. & *Pſ.* 18. & *Cor.* 10.

Ad Decimum ſic proceditur. Videtur, quod creſcente charitate diminuatur timor. Dicit enim Auguſtinus ſuper 1. Canon. Joann. (*Tract. 9. circa med. tom. 9.*) *Quantum charitas creſcit, tantum timor decreſcit*.

2. Præterea. Creſcente ſpe diminuitur timor: Sed creſcente charitate creſcit ſpes, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 17. *a.* 8.) Ergo creſcente charitate diminuitur timor.

3. Præterea. Amor importat unionem; timor autem ſeparationem: Sed creſcente unione diminuitur ſeparatio. Ergo creſcente amore charitatis diminuitur timor.

Sed Contra eſt, quod dicit Aug. in lib. 83. QQ. (*qu.* 36. *in fi. to.* 4.) quod *Dei timor non ſolum inchoat*,

choat, *ſed etiam perficit ſapientiam*, *quæ ſumme diligit Deum*, *& proximum tanquam ſeipſum*.

Reſpondeo dicendum, quod *duplex* eſt timor Dei, ſicut dictum eſt: (*art.* 2. & 4. *hu. q.*) *Unus* quidem filialis, quo quis timet offenſam patris, vel ſeparationem ab ipſo: *Alius* autem ſervilis, quo quis timet pœnam.

Timor autem filialis neceſſe eſt quod creſcat creſcente charitate; ſicut effectus creſcit creſcente cauſa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, & ab eo ſeparari.

Sed timor ſervilis quantum ad ſervilitatem totaliter tollitur charitate adveniente. *remanet tamen ſecundum ſubſtantiam timor pœnæ*, ut dictum eſt; (*art.* 6. *hu. qu.*) *Et iſte timor diminuitur charitate creſcente*, *maxime quantum ad actum*: quia quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet pœnam: *Primo* quidem, quia minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur pœna: *Secundo*, quia firmius inhærens magis confidit de præmio, & per conſequens minus timet de pœna.

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus loquitur de timore pœnæ.

Ad ſecundum dicendum, quod timor pœnæ eſt, qui diminuitur creſcente ſpe: Sed ea creſcente creſcit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicujus boni conſecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo ſeparari.

Ad tertium dicendum, quod timor filialis non importat ſeparationem, ſed magis ſubjectionem ad ipſum: Separationem autem refugit a ſubjectione ipſius: Sed quodammodo ſeparationem importat per hoc, quod non præſumit ſe ei adæquare, ſed ei ſe ſubjicit: Quæ etiam ſeparatio invenitur in charitate, inquantum diligit Deum ſupra ſe, & ſupra omnia. Unde amor charitatis augmentatus reverentiam timoris non minuit, ſed auget.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod, creſcente charitate, creſcit timor. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Pſalm. 2. *Servite Domino in timore*, *& exultate ei cum tremore*. Scit enim Pſalmiſta, quod grata ſervitus Deo fit per ſolam charitatem, ſecundum

quod

quod & Apoſtolus innuit Rom. 13. *Plenitudo legis eſt dilectio*, & Galat. 5. *in Chriſto Jeſu circunciſio nihil valet*, &c. *ſed fides, quæ dilectionem operatur*. Ac ſi ergo apertius Pſalmiſta dixerit: Servite Domino in charitate, per concomitantiamque in timore: & ſerviendo ei creſcite in charitate, ſimulque in timore. Nam tremor eſt quid magis, quam timor; hoc eſt, timor augmentatus: & exultare in ſerviendo Deo, eſt in charitate augmentata (cujus effectus eſt talis exultatio) ſervire illi. Timor ergo, ſcilicet filialis (ſecundum Pſalmiſtam) incipit cum charitate, qua ſervimus digne Deo, & creſcit cum creſcente charitate, qua exultamus Deo. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS XI. 104

Utrum timor remaneat in patria.

1. 2. q. 68. a. 6. & 3. d. 34. qu. 1. a. 3. & q. 2. a. 3. ad 4. & d. 35. q. 2. ar. 2. qu. 3. & art. 4. qu. 3. & 3. p. qu. 6. art. 6.

AD Undecimum ſic proceditur. Videtur, quod timor non remaneat in patria. Dicitur enim Proverb. 1. *Abundantia perfruetur, timore malorum ſublato*: quod intelligitur de homine jam ſapientia perfruente in beatitudine æterna: Sed omnis timor eſt alicujus mali; quia malum eſt objectum timoris, ut ſupra dictum eſt. (*ar.* 2. *&* 5. *hu. qu. &* 1. 2. *q.* 42. *a.* 1.) Ergo nullus timor erit in patria.

2. Præterea. Homines in patria erunt Deo conformes, ſecundum illud 1. Jo. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus*: Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

3. Præterea. Spes eſt perfectior, quam timor; quia ſpes eſt reſpectu boni, timor reſpectu mali: Sed ſpes non erit in patria. Ergo nec timor erit in patria.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſalm. 18. *Timor Domini ſanctus permanet in ſæculum*.

Reſpondeo dicendum, quod *timor ſervilis, ſive timor pœnæ nullo modo erit in patria*. Excluditur enim talis timor per ſecuritatem æternæ beatitudinis, quæ eſt de ipſius beatitudinis ratione, ſicut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 5. *a.* 4.)

Timor autem filialis ſicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. Unde

non

non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo.

Ad cujus evidentiam ſciendum eſt, quod proprium objectum timoris eſt malum poſſibile; ſicut proprium objectum ſpei eſt bonum poſſibile: Et cum motus timoris ſit quaſi fugæ, importat timor fugam mali ardui poſſibilis. parva enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum uniuſcujuſque eſt, ut in ſuo ordine conſiſtat: ita malum uniuſcujuſque eſt, ut ſuum ordinem deſerat. Ordo autem creaturæ rationalis eſt, ut ſit ſub Deo, & ſupra cæteras creaturas. Unde ſicut malum creaturæ rationalis eſt, ut ſubdat ſe creaturæ inferiori per amorem; ita etiam malum ejus eſt, ſi Deo ſe non ſubjiciat, ſed in ipſum præſumptuoſe inſiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali ſecundum ſuam naturam conſideratæ poſſibile eſt, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem: Sed in beatis ſit non poſſibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo hujus mali, quod eſt Deo non ſubjici, ut poſſibilis naturæ, impoſſibilis autem beatitudini, erit in patria: In via autem eſt fuga hujus mali, ut omnino poſſibilis. Et ideo Greg. dicit 17. Moral. exponens illud Job 26. *Columnæ cœli contremiſcunt, & pavent ad nutum ejus.* cap. 17. in fin.) *Ipſæ virtutes cœleſtium, quæ hunc ſine ceſſatione conſpiciunt, in ipſa contemplatione contremiſcunt: ſed idem tremor, ne eis pœnalis ſit, non timoris eſt, ſed admirationis:* quia ſcilicet admirantur Deum ut ſupra ſe exiſtentem, & eis incomprehenſibilem. Auguſt. etiam 14. de Civ. Dei (*ca. 9. a med. to. 5.*) hoc modo ponit timorem in patria, quamvis hoc ſub dubio derelinquat. *Timor, inquit, ille caſtus permanens in ſæculum ſæculi, ſi erit in futuro ſæculo, non erit timor exterrens a malo, quod accidere poteſt, ſed tenens in bono, quod amitti non poteſt. Ubi enim boni adepti amor immutabilis eſt, profecto, ſi dici poteſt, mali cavendi timor ſecurus eſt. Timoris quippe caſti nomine ea voluntas ſignificata eſt, qua nos neceſſe erit nolle peccare, & non ſolicitudine infirmitatis ne forte peccemus, ſed tranquillitate charitatis cavere peccatum: Aut ſi nullius omnino generis timor ibi eſſe poterit, ita fortaſſe timor in ſæculum ſæculi dictus eſt permanens, quia id permanebit, quo timor ipſe perducit.*

Ad primum ergo dicendum, quod in auctoritate prædicta excluditur a beatis timor ſolicitudinem habens, de malo præcavens, non autem timor ſecu-

rus, ut Auguſt. dicit. (*loc. ſup. cit.*)

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dicit Dionyſius 9. cap. de divinis nominib. (*a med. lect.* 3.) *Eadem & ſimilia ſunt Deo, & diſſimilia: Hæc quidem ſecundum contingentem non imitabilis imitationem*, ideſt inquantum ſecundum ſuum poſſe imitantur Deum; qui non eſt perfecte imitabilis: *Hæc autem ſecundum quod hic cauſata minus habent a cauſa infinitis menſuris & incomparabilibus deficientia*. Unde non oportet, ſi Deo non convenit timor, quia non habet ſuperiorem, cui ſubjiciatur, quod propter hoc non conveniat beatis, quorum beatitudo conſiſtit in perfecta ſubjectione ad Deum.

Ad tertium dicendum, quod ſpes importat quemdam defectum, ſcilicet abſentiam † *al. futuritionem:* † beatitudinis, quæ tollitur per ejus præſentiam: Sed timor importat defectum naturalem creaturæ, ſecundum quod infinitum diſtat a Deo: Quod etiam in patria remanebit. Et ideo timor non evacuabitur totaliter.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo deſtruas radicaliter hæreſim *Petri Abaylardi*, ut refert B. Bernardus in epiſtola 190. contra errores illius, dicentis: quod in Chriſto non fuit ſpiritus timoris Domini, Crediderim ego, quod iſte neſcius putaverit, timorem Domini non poſſe ſtare cum beatitudine ſanctorum. Et, quia vidit, Chriſtum fuiſſe ab inſtanti conceptionis ſuæ comprehenſorem beatiſſimum ſecundum quod homo, ideo negavit in ipſo fuiſſe ſpiritum timoris Domini. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim illam damnari ab Iſa. 11. *Egredietur virga de radice Jeſſe, & flos de radice ejus aſcendet, & requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectus, ſpiritus conſilii, & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ, & pietatis, & replebit eum ſpiritus timoris Domini*. Ad cujus expoſitionem canit S. Mater Eccl. ut habetur in Officio Nativ. B. Virg. *Virgo Dei Genitrix virga eſt, flos filius ejus, & ſuper hunc florem requieſcit ſpiritus almus*. Hæc ibi. Qui profecto ſpiritus eſt ſeptiformis; ut eadem canit in Hym. Pentecoſtes; *Veni Creator ſpiritus, mentes tuorum viſita*, &c. Nota in Iſaia, quod non dicit ſimpliciter, ſpiritum timoris Domini eſſe in illo flore, ideſt in Chriſto, ſed eſſe in maxima abundantia, quod

quod deſignavit per ly *Replebit eum*, &c. Et vere ſic eſt. Nam, quanto magis Chriſtus eſt beatus præ aliis: tanto præ aliis abundat in eo ſpiritus timoris Domini. Item damnari ab Apoſtolo dicente de Chriſto Heb. 5. *Exauditus eſt pro reverentia ſua*. Hoc eſt. Pro timore filiali, ſeu reverentiali. Vide ibi S. Thom. aliorumque Doctorum expoſitionem. Item & univerſaliter hæreſim illam damnari ab Eccleſia per hoc, quod ponit in beatis timorem magnum reverentialem, ſeu filialem, dum in Miſſarum præfatione canit ly *Tremunt poteſtates*. Item a Pſ. 18. *Timor Domini ſanctus permanet in ſæculum ſæculi*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XII. 105

Utrum paupertas ſpiritus ſit beatitudo reſpondens dono timoris.

Inf. q. 121. a. 2. cor. Et 3. diſt. 34. q. 1. art. 4. & 6. cor.

AD Duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod paupertas ſpiritus non ſit beatitudo reſpondens dono timoris. Timor enim eſt initium ſpiritualis vitæ, ut ex dictis patet: (*a. 7. hu. q.*) Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitæ ſpiritualis, ſecundum illud Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus*. Ergo paupertas ſpiritus non reſpondet dono timoris.

2. Præterea. In Pſal. 118. dicitur: *Confige timore tuo carnes meas:* Ex quo videtur, quod ad timorem pertineat carnem reprimere: Sed ad repreſſionem carnis maxime videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis reſpondet dono timoris, quam beatitudo paupertatis.

3. Præterea. Donum timoris reſpondet virtuti ſpei, ſicut dictum eſt: (*a. 9. hu. q. ad 1.*) Sed ſpei maxime videtur reſpondere beatitudo ultima, quæ eſt: *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur:* quia, ut dicitur Rom. 5. *Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei*. Ergo beatitudo illa magis reſpondet dono timoris, quam paupertas ſpiritus.

4. Præterea. Supra dictum eſt, (1.2. *qu.* 70. *a.* 2.) quod beatitudinibus reſpondent fructus: Sed nihil in fructibus invenitur reſpondere dono timoris. Ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid ei reſpondet.

Sed Contra eſt, quod Aug. dicit in lib. 1. de ſer. Domini in monte: (*cap. 4. a princ. to. 4.*) *Timor Dei congruit humilibus, de quibus dicitur: Beati pauperes ſpiritu.*

Reſpondeo dicendum, quod *timori proprie reſpondet paupertas ſpiritus.*

Cum enim ad timorem filialem pertineat Deo reverentiam exhibere, & ei ſubditum eſſe, id quod ex hujuſmodi ſubjectione conſequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem quod aliquis Deo ſe ſubjicit, deſinit quærere in ſeipſo, vel in aliquo alio magnificari, niſi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectæ ſubjectioni ad Deum. Unde dicitur in Pſal. 19. *Hi in curribus, & hi in equis: nos autem in nomine Dei noſtri invocabimus.* Et ideo ex hoc quod aliquis perfecte timet Deum, conſequens eſt, quod non quærat magnificari in ſeipſo per ſuperbiam; neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, ſcilicet honoribus, & divitiis: Quorum utrumque pertinet ad paupertatem ſpiritus, ſecundum quod paupertas ſpiritus intelligi poteſt *vel* exinanitio inflati, & ſuperbi ſpiritus, ut Aug. exponit, (*loc. ſup. cit.*) *vel* etiam abjectio temporalium rerum, quæ fit ſpiritu, ideſt propria voluntate per inſtinctum Spiritus ſancti, ut Ambroſ. (*ſup. illud Luc. 6. Beati pauperes*) & Hier. (*ſup. hunc loc. Matth. 6.*) exponunt.

Ad primum ergo dicendum, quod cum beatitudo ſit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionem ſpiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principium eſſe videtur, ut tendens ad perfectam ſpiritualium bonorum participationem, terrena bona contemnat: ſicut & timor primum locum habet in donis. Non autem conſiſtit perfectio in ipſa temporalium bonorum deſertione; ſed hæc eſt via ad perfectionem. Timor autem filialis, cui reſpondet beatitudo paupertatis, etiam eſt cum perfectione ſapientiæ, ut ſupra dictum eſt. (*a. 7. & 10. hu. q.*)

Ad ſecundum dicendum, quod directius opponitur ſubjectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis vel in ſeipſo, vel in aliis rebus, quam delectatio extranea, quæ tamen opponitur timori ex conſequenti; quia qui Deum reveretur, & ei ſubditur, non delectatur in aliis a Deo: Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam reſpicit timor, ſicut magnificatio. Et ideo directe beatitudo paupertatis reſpondet timori; beatitudo autem luctus ex conſequenti.

Ad

Ad tertium dicendum, quod ſpes importat motum ſecundum habitudinem ad terminum, ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum ſecundum habitudinem receſſus a termino *a quo*. Et ideo ultima beatitudo, quæ eſt ſpiritualis perfectionis terminus, congrue reſpondet ſpei per modum objecti ultimi: Sed prima beatitudo, quæ eſt per receſſum a rebus exterioribus impedientibus divinam ſubjectionem, congrue reſpondet timori.

Ad quartum dicendum, quod in fructibus illa, quæ pertinent ad moderatum uſum, vel abſtinentiam a rebus temporalibus, videntur dono timoris convenire; ſicut modeſtia, & continentia, & caſtitas.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod paupertas ſpiritus eſt beatitudo reſpondens timori Domini. Inſinuatur vero id per hoc, quod dicitur Judith 16. *Qui timent te: magni erunt apud te per omnia*. Cum Pſ. 71. *Animas pauperum ſalvas faciet, & honorabile nomen eorum* (ſcilicet pauperum) *coram illo*. Cum Pſal. 33. *Humiles ſpiritu ſalvabit*. Ex his enim collectis in unum patet intentum. Nam, ſi eſſe magnum apud Deum correſpondet timenti Deum; & illud eſſe magnum eſt eſſe honorabilem coram ipſo, atque ſalvari, & pauperes, humileſque ſpiritu ſunt tum honorabiles, tum ſalvandi apud ipſum, patet utique, quod timentes Deum ſunt humiles ſpiritu, ac pauperes; & conſequenter quod timor Dei congruit humilibus, de quibus dicitur, *beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum* (quod præmium etiam annotabatur per ly *Magni erunt apud te per omnia*.) *Secundo* vides; quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

Q U Æ S T I O XX.

De deſperatione, in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis. Et *primo* de Deſperatione. *Secundo* de Præſumptione.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum deſperatio ſit peccatum.

Secundo. Utrum poſſit eſſe ſine infidelitate.
Tertio. Utrum ſit maximum peccatorum.
Quarto. Utrum oriatur ex acidia.

ARTICULUS I. 106

Utrum Deſperatio ſit peccatum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Deſperatio non ſit peccatum. Omne enim peccatum habet converſionem ad commutabile bonum cum averſione ab incommutabili bono, ut per Auguſt. patet in 1. lib. de lib. arbit. (*cap. ult. cir. med. & lib.* 2. *c.* 19. *cir. fin. to.* 1.) Sed deſperatio non habet converſionem ad commutabile bonum. Ergo non eſt peccatum.

2. Præterea. Illud, quod oritur ex bona radice, non videtur eſſe peccatum: quia *non poteſt arbor bona fructus malos facere*, ut dicitur Matth. 7. Sed deſperatio videtur procedere ex bona radice, ſc. ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. Ergo deſperatio non eſt peccatum.

3. Præterea. Si deſperatio eſſet peccatum, etiam damnatis eſſet peccatum, quod deſperant: Sed hoc non imputatur eis ad culpam, ſed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita deſperatio non eſt peccatum.

Sed Contra. Illud, per quod homines in peccata inducuntur, videtur eſſe non ſolum peccatum, ſed principium peccatorum: ſed deſperatio eſt hujuſmodi. dicit enim Apoſtolus de quibuſdam ad Epheſ. 4. *Qui deſperantes ſemetipſos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ, & avaritiæ*. Ergo deſperatio non ſolum eſt peccatum, ſed aliorum peccatorum principium.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 6. Ethic. (*cap.* 2. *to.* 5.) illud, quod eſt in intellectu affirmatio, vel negatio, eſt in appetitu proſecutio, & fuga; & quod eſt in intellectu verum, vel falſum, eſt in appetitu bonum, & malum. Et ideo omnis motus appetitivus conformiter ſe habens intellectui vero, eſt ſecundum ſe bonus: Omnis autem motus appetitivus conformiter ſe habens intellectui falſo, eſt ſecundum ſe malus, & peccatum. Circa Deum autem vera exiſtimatio intellectus eſt, quod ex ipſo provenit hominum ſalus, & venia peccatoribus datur, ſecundum illud Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, ſed ut conver-*

tatur, *& vivat*. Falſa autem opinio eſt, quod peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quod peccatores ad ſe non convertat per gratiam juſtificantem.

Et ideo *ſicut motus ſpei*, *qui conformiter ſe habet ad exiſtimationem veram*, *eſt laudabilis*, *& virtuoſus*: *ita oppoſitus motus deſperationis*, *qui ſe habet conformiter exiſtimationi falſæ de Deo*, *eſt vitioſus*, *& peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod in quolibet peccato mortali eſt quodammodo averſio a bono incommutabili, & converſio ad bonum commutabile: Sed aliter, & aliter. Nam principaliter conſiſtunt in averſione a bono incommutabili peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis, ut odium Dei, & deſperatio, & infidelitas: quia virtutes theologicæ habent Deum pro objecto: Ex conſequenti autem important converſionem ad bonum commutabile, inquantum anima deſerens Deum, conſequenter neceſſe eſt quod ad alia convertatur. Peccata vero alia principaliter conſiſtunt in converſione ad commutabile bonum: ex conſequenti vero in averſione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit a Deo recedere, ſed carnali delectatione frui; ex quo ſequitur, quod a Deo recedat.

Ad ſecundum dicendum, quod ex radice virtutis poteſt aliquid procedere *dupliciter*. *Uno modo* directe ex parte ipſius virtutis; ſicut actus procedit ex habitu: Et hoc modo ex virtuoſa radice non poteſt aliquod peccatum procedere. hoc enim ſenſu Auguſtinus dicit in lib. 2. de lib. arbit. (*cap.* 18. *&* 19. *to.* 1.) quod *virtute nemo male utitur*. *Alio modo* procedit aliquid ex virtute indirecte, ſive occaſionaliter: Et ſic nihil prohibet, aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere: ſicut interdum aliqui de virtutibus ſuperbiunt, ſecundum illud Auguſtini: (*epiſt.* 109. *ante med. to.* 2.) *Superbia bonis operibus inſidiatur*, *ut pereant*. Et hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum contingit deſperatio; inquantum his bonis aliquis male utitur, occaſionem ab eis accipiens deſperandi.

Ad tertium dicendum, quod damnati non ſunt in ſtatu ſperandi propter impoſſibilitatem reditus ad beatitudinem, & ideo quod non ſperant, non imputatur eis ad culpam, ſed eſt pars damnationis ipſorum: Sicut etiam in ſtatu viæ ſi quis deſperaret de eo, quod non eſt natus adipiſci, vel quod

non eſt ei debitum adipiſci, non eſſet peccatum: puta ſi medicus deſperet de curatione alicujus infirmi, vel ſi aliquis deſperet ſe fore divitias adepturum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a Scripturis, quod deſperatio eſt peccatum. Inſinuatur autem & ſimpliciter, & a fortiori, ideſt, quod non ſolum eſt peccatum, ſed etiam peccatum maximum, puta, via patens ad ruinam magnam in præcipitium peccatorum. Simpliciter quidem per hoc, quod dicitur Prov. 24. *Si deſperaveris, lapſus in die anguſtiæ; imminuetur fortitudo tua*. Nam loquitur de fortitudine ſpirituali. Alioquin, ſi de corporali loqueretur, diceret; augebitur fortitudo tua. Quod enim corporalis ex deſperatione augeatur; patere poteſt ex 2. Reg. 2. ubi de viribus deſperatorum declinandis admonetur Joab per ly *An ignoras, quod periculoſa res eſt deſperatio*? A fortiori autem id principaliter inſinuatur per hoc, quod Deo per Prophetam invitanti ad bonum reſpondet anima quorundam Hier. 2. *Deſperavi: nequaquam faciam: adamavi quippe alienos, & poſt eos ambulabo*. Item c. 18. *Qui dixerunt: Deſperavimus. Poſt cogitationes enim noſtras ibimus; & unuſquiſque pravitatem cordis ſui mali faciemus*. Ex quibus dictis inferendum manifeſte relinquitur ea peccatorum magnorum origo, quæ a Sancto Doctore, *in argumento contra*, per Apoſtolum aperte monſtratur. Vide, & dic, ut ibi. *Secundo* vides: quomodo ex his bene penſatis, &c.

ARTICULUS II. 107

Utrum deſperatio ſine infidelitate eſſe poſſit.

2. *d.* 43. *a.* 3. *ad* 2.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod deſperatio ſine infidelitate eſſe non poſſit. Certitudo enim ſpei a fide derivatur: Sed manente cauſa non tollitur effectus. Ergo non poteſt aliquis certitudinem ſpei amittere deſperando, niſi fide ſublata.

2. Præterea. Præferre culpam propriam bonitati, vel miſericordiæ divinæ, eſt negare infinitatem

tem divinæ miſericordiæ, vel bonitatis; quod eſt infidelitatis: Sed qui deſperat, culpam ſuam præfert miſericordiæ, vel bonitati divinæ, ſecundum illud Geneſ. 4. *Major eſt iniquitas mea, quam ut veniam merear*. Ergo quicunque deſperat, eſt infidelis.

3. Præterea. Quicunque incidit in hæreſim damnatam, eſt infidelis: Sed deſperans videtur incidere in hæreſim damnatam, ſcilicet Novatianorum, qui dicunt, peccata non remitti poſt baptiſmum. Ergo videtur, quod quicunque deſperat, ſit infidelis.

Sed Contra eſt, quod remoto poſteriori, non removetur prius. Sed ſpes eſt poſterior fide, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 17. *a.* 7.) Ergo, remota ſpe, poteſt remanere fides. Non ergo quicumque deſperat, eſt infidelis.

Reſpondeo dicendum, quod infidelitas pertinet ad intellectum, deſperatio autem ad vim appetitivam. Intellectus autem univerſalium eſt: Sed vis appetitiva movetur circa particulares res. eſt enim motus appetitivus ab anima ad res, quæ in ſeipſis particulares ſunt. Contingit autem, aliquem habentem rectam exiſtimationem in univerſali, circa motum appetitivum non recte ſe habere corrupta ejus æſtimatione in particulari: quia neceſſe eſt, quod ab æſtimatione in univerſali ad appetitum rei particularis perveniatur mediante æſtimatione particulari, ut dicitur in 3. de anima: (*tex.* 57. *to.* 2.) Sicut ex propoſitione univerſali non infertur concluſio particularis, niſi aſſumendo particularem. Et inde eſt, quod aliquis habens rectam fidem in univerſali, deficit in motu appetitivo circa particulare, corrupta particulari ejus æſtimatione per habitum, vel per paſſionem: Sicut ille qui fornicatur, eligendo fornicationem ut bonum ſibi, ut nunc, habet corruptam æſtimationem in particulari; cum tamen retineat univerſalem æſtimationem veram ſecundum fidem, ſcilicet quod fornicatio ſit mortale peccatum. Et ſimiliter aliquis retinendo in univerſali veram æſtimationem fidei, quod ſcilicet eſt remiſſio peccatorum in Eccleſia, poteſt tamen pati motum deſperationis, quod ſcilicet ſibi in tali ſtatu exiſtenti non ſit ſperandum de venia, corrupta æſtimatione ejus circa particulare.

Et per hunc modum poteſt eſſe deſperatio ſine infidelitate, ſicut & alia peccata mortalia.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus tollitur, non ſolum ſublata cauſa prima, ſed etiam ſub-

lata cauſa ſecunda. Unde motus ſpei auferri poteſt, non ſolum ſublata univerſali æſtimatione fidei, quæ eſt ſicut cauſa prima certitudinis ſpei, ſed etiam ſublata æſtimatione particulari, quæ eſt ſicut ſecunda cauſa.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi quis in univerſali exiſtimaret, miſericordiam Dei non eſſe infinitam, eſſet infidelis: Hoc autem non exiſtimat deſperans, ſed quod ſibi in ſtatu illo propter aliquam particularem diſpoſitionem non ſit de divina miſericordia ſperandum.

Et ſimiliter dicendum eſt ad Tertium, quod Novatiani in univerſali negant, remiſſionem peccatorum fieri in Eccleſia.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas, tanquam in ſuo ſimili, hæreſim *Joannis Spangebergi* dicentis; quod fides non poteſt exiſtere cum mala conſcientia. Patet enim hic, quod affectus deſperatione non amittit propter hoc fidem: cum tamen malam, immo peſſimam habeat conſcientiam ex *articul.* 1. & 3. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, illam hæreſim merito damnari a, &c. Ut recitatur ſupra *articulorum numero* 22. *in append.* Nam iſta hæreſis demum redit in eundem ſenſum cum ea, quæ ibi narratur, & condemnatur. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim confirmetur doctrina præſens Angelica.

ARTICULUS III. 108

Utrum deſperatio ſit maximum peccatorum.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod deſperatio non ſit maximum peccatorum. Poteſt enim eſſe deſperatio abſque infidelitate, ſicut dictum eſt: (*ar. præc.*) Sed infidelitas eſt maximum peccatorum; quia ſubruit fundamentum ſpiritualis ædificii. Ergo deſperatio non eſt maximum peccatorum.

2. Præterea. Majori bono majus malum opponitur, ut patet per Philoſophum in 8. Ethic. (*cap.* 10. *a princ. to.* 5.) Sed charitas eſt major ſpe, ut dicitur 1. Corinth. 13. Ergo odium Dei eſt majus peccatum, quam deſperatio.

3. Præterea. In peccato deſperationis eſt ſolum inor-

inordinata averſio a Deo : Sed in aliis peccatis eſt non ſolum averſio inordinata a Deo, ſed etiam inordinata converſio. Ergo peccatum deſperationis non eſt gravius, ſed minus aliis.

Sed Contra. Peccatum inſanabile videtur eſſe graviſſimum, ſecundum illud Hierem. 30. *Inſanabilis fractura tua, peſſima plaga tua*; Sed peccatum deſperationis eſt inſanabile, ſecundum illud Hierem. 15. *Plaga mea deſperabilis renuit curari*. Ergo deſperatio eſt graviſſimum peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod *peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis, ſunt ſecundum ſuum genus graviora peccatis aliis*. Cum enim virtutes theologicæ habeant Deum pro objecto, peccata eis oppoſita important directe, & principaliter averſionem a Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali, & gravitas eſt ex hoc, quod avertit a Deo. Si enim poſſet eſſe converſio ad bonum commutabile ſine averſione a Deo, quamvis eſſet inordinata, non eſſet peccatum mortale. Et ideo illud, quod primo, & per ſe habet averſionem a Deo, eſt graviſſimum peccatum inter peccata mortalia.

Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, deſperatio, & odium Dei: Inter quæ *odium, & infidelitas, ſi deſperationi comparentur, inveniuntur ſecundum ſe quidem, ideſt ſecundum rationem propriæ ſpeciei, graviora*. Infidelitas enim provenit ex hoc, quod homo ipſam Dei veritatem non credit: Odium vero Dei provenit ex hoc, quod voluntas hominis ipſi divinæ bonitati contrariatur: Deſperatio autem ex hoc, quod homo non ſperat ſe bonitatem Dei participare. Ex quo patet, quod infidelitas, & odium Dei ſunt contra Deum, ſecundum quod in ſe eſt: deſperatio autem: ſecundum quod ejus bonum participatur a nobis. Unde majus peccatum eſt, ſecundum ſe loquendo, non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quam non ſperare conſequi gloriam ab ipſo.

Sed ſi compararetur deſperatio ad alia duo peccata ex parte noſtra, ſic deſperatio eſt perículoſior: quia per ſpem revocamur a malis, & inducimur ad bona proſequenda. & ideo ſublata ſpe, irrefrænate homines labuntur in vitia, & a bonis laboribus retrahuntur. Unde ſuper illud Proverb. 24. *Si deſperaveris lapſus in die anguſtiæ, minuetur fortitudo tua*, dicit glo. (*ordin.*) *Nihil eſt execrabilius deſperatione, quam qui habet, & in generalibus hujus vitæ laboribus, &, quod pejus eſt, in fidei cer-*

tamine conſtantiam perdit. Et Iſid. dicit in lib. 2. de ſummo bono: (*cap.* 14. *cir. princ.*) *Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ eſt; ſed deſperare eſt deſcendere in infernum*.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem abundantiſſime deſtruas hæreſim *Joviniani* cujuſdam apoſtatæ, ut refert Beatus Auguſtinus, dicentis; peccata omnia eſſe paria. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim hanc merito damnari a Hieremiæ c. 30. *Inſanabilis fractura tua, peſſima plaga tua*. Et 15. *Plaga mea deſperabilis renuit curari*. Cum tamen Hieremias, ut patet diſcurrenti librum ſuum, non omnes criminum plagas tenuerit pro inſanabilibus. Ubi & ex ly *peſſima* declaratum præſupponit, quod inter plagas datur gradus; ita, quod una eſt mala, alia pejor, alia peſſima. Quomodo autem intelligatur, quod quædam peccata, inter quæ eſt deſperatio, ſint inſanabilia, ideſt, irremiſſibilia, vide *q.* 14. *a.* 3. Item habes: quomodo, &c. damnari ab omnibus illis recitatis in Elucid. 1. *par. q.* 20. *ar.* 3. & *Elucid. Addition. ar. nu.* 400. Item in Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *lib. Exod. cap.* 9. *concluſ.* 9. & *lib. Levit.* 4. *c. concluſ.* 1. & *lib. Num. c.* 15. *concl.* 5. Et *lib. Deuteronom. cap.* 29. *concl.* 5. *Tertio* vides; quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim declaretur Angelica hæc doctrina, atque conſolidetur.

ARTICULUS IV. 109

Utrum deſperatio ex acidia oriatur.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod deſperatio ex acidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diverſis cauſis: Deſperatio autem futuri ſæculi procedit ex luxuria, ut dicit Greg. 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) Non ergo procedit ex acidia.

2. Præterea. Sicut ſpei opponitur deſperatio, ita gaudio ſpirituali opponitur acidia: Sed gaudium ſpirituale procedit ex ſpe, ſecundum illud Rom. 12. *Spe gaudentes*. Ergo acidia procedit ex deſperatione, & non e converſo.

3. Præterea. Contrariorum contrariæ ſunt cauſæ:

Sed ſpes, cui opponitur deſperatio, videtur procedere ex conſideratione divinorum beneficiorum, & maxime ex conſideratione Incarnationis. Dicit enim Auguſtinus 13. de Trinit. (*cap.* 10. *cir. princ. to.* 3.) *Nihil tam neceſſarium fuit ad erigendam ſpem noſtram, quam ut demonſtraretur nobis, quantum nos Deus diligeret. Quid vero hujus rei iſto indicio manifeſtius, quam quod Dei Filius naturæ noſtræ dignatus eſt inire conſortium?* Ergo deſperatio magis procedit ex negligentia hujus conſiderationis, quam ex acidia.

Sed Contra eſt, quod 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) Gregorius deſperationem enumerat inter ea, quæ procedunt ex acidia.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 17. *a.* 1. & 1. 2. *q.* 40. *a.* 1.) objectum ſpei eſt bonum arduum poſſibile adipiſci vel per ſe, vel per alium. *Dupliciter* poteſt ergo in aliquo ſpes deficere de beatitudine obtinenda. *Uno modo*, quia non reputat eam ut bonum arduum: *Alio modo*, quia non reputat eam ut poſſibilem adipiſci vel per ſe, vel per alium. Ad hoc autem quod bona ſpiritualia non ſapiant nobis quaſi bona, vel non videantur nobis quaſi magna bona, præcipue perducimur per hoc, quod affectus noſter eſt infectus amore delectationum corporalium; inter quas præcipuæ ſunt delectationes venereæ. nam ex affectu harum delectationum contingit, quod homo faſtidit bona ſpiritualia, & non ſperat ea quaſi quædam bona ardua. *Et ſecundum hoc deſperatio cauſatur ex luxuria.*

Ad hoc autem quod aliquod bonum arduum non æſtimet ut poſſibile ſibi adipiſci per ſe, vel per alium, perducitur ex nimia dejectione; quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei, quod nunquam poſſit ad aliquod bonum relevari. Et quia acidia eſt triſtitia quædam dejectiva ſpiritus, ideo *per hunc modum deſperatio ex acidia generatur.*

Hoc autem eſt proprium objectum ſpei, ſcilicet quod ſit poſſibile. nam bonum, & arduum etiam ad alias paſſiones pertinent. Unde *ſpecialius oritur ex acidia*. Poteſt tamen oriri ex luxuria, ratione jam dicta. (*in corp.*)

Unde patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Phil. dicit in 1. Rhet. (*c.* 11. *ante med. to.* 6.) ſicut ſpes facit delectationem; ita etiam homines in delectationibus exiſtentes efficiuntur majoris ſpei: Et per hunc etiam modum homines in triſtitiis exiſtentes facilius

lius in deſperationem incidunt, ſecundum illud 2. ad Corinth. 2. *Ne amori triſtitia abſorbeatur, qui ejuſmodi eſt*. Sed tamen quia ſpei objectum eſt bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem refugit ab eo naturaliter, ſed ſolum propter aliquod impedimentum ſuperveniens, ideo directius quidem ex ſpe oritur gaudium, deſperatio autem e converſo ex triſtitia.

Ad tertium dicendum, quod ipſa negligentia conſiderandi divina beneficia ex acidia provenit. Homo enim affectus aliqua paſſione præcipue illa cogitat, quæ ad illam pertinent paſſionem. Unde homo in triſtitiis conſtitutus non de facili aliqua magna, & jucunda cogitat, ſed ſolum triſtia; niſi per magnum conatum ſe avertat a triſtibus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis fuiſſe, quod deſperatio oritur ex acidia. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Proverb. 25. *ſicut tinea veſtimento, & vermis ligno: ita triſtitia viri nocet cordi*. Quantum vero ſit tale nocumentum exprimitur, tum Eccl. 30. *Multos occidit triſtitia, & non eſt utilitas in ea*; tum cap. 25. *omnis plaga, triſtitia cordis eſt*. A triſtitia igitur procedit nocumentum cordi, ſimile corroſioni ligni, & devaſtationi veſtimenti; procedit occiſio, & nulla utilitas; procedit omnis plaga. Ecce, deſcriptio deſperationis. Nam deſperatio eſt corroſio cordis, viriumque animi devaſtatio (in reſponſ. *ad tertium*) eſt peccatum mortale, ita, ut nulla utilitas neque pro revocatione a malis, neque pro faciendis bonis ſit in ea (*art. 3. concl. 3.*) eſt omnis plaga, inquantum ruinam magnam in peccata parat (*art. 1. arg. contra*). Per hoc ergo, quod tria hæc, ſcilicet corroſionem, &c. occiſionem, &c. omnem plagam, procedere a triſtitia, dixit ſcriptura, nobis per deſcriptionem notificavit: quod deſperatio oritur ex acidia. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

QUÆSTIO XXI.

De Præſumptione, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Præſumptione.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Quid ſit objectum præſumptionis, cui innititur.
Secundo. Utrum ſit peccatum.
Tertio. Cui opponatur.
Quarto. Ex quo vitio oriatur.

ARTICULUS I. 110

Utrum Præſumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod præſumptio, quæ eſt peccatum in Spiritum ſanctum, non innitatur Deo, ſed propriæ virtuti. Quanto enim minor eſt virtus, tanto magis peccat, qui ei nimis innititur: Sed minor eſt virtus humana, quam divina. Ergo gravius peccat, qui præſumit de virtute humana, quam qui præſumit de virtute divina: Sed peccatum in Spiritum ſanctum eſt graviſſimum. Ergo præſumptio, quæ ponitur ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, inhæret virtuti humanæ magis, quam divinæ.

2. Præterea. Ex peccato in Spiritum ſanctum alia peccata oriuntur: peccatum enim in Spiritum ſanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat: Sed magis videntur alia peccata oriri ex præſumptione, qua homo præſumit de ſeipſo, quam ex præſumptione, qua homo præſumit de Deo; quia amor ſui eſt principium peccandi, ut patet per Auguſtin. 14. de civit. Dei. (*cap. ult. cir. princ. tom. 5.*) Ergo videtur, quod præſumptio, quæ eſt peccatum in Spiritum ſanctum, maxime innitatur virtuti humanæ.

3. Præterea. Peccatum provenit ex converſione inordinata ad bonum commutabile: Sed præſumptio eſt quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex converſione ad virtutem humanam, quæ eſt bonum commutabile, quam ex converſione ad virtutem divinam, quæ eſt bonum incommutabile.

Sed Contra eſt, quod ſicut ex deſperatione aliquis contemnit divinam miſericordiam, cui ſpes in-

ni-

nititur; ita ex præſumptione contemnit divinam juſtitiam, quæ peccatores punit: Sed ſicut miſericordia eſt in Deo, ita etiam & juſtitia eſt in ipſo. Ergo ſicut deſperatio eſt per averſionem a Deo, ita præſumptio eſt per inordinatam converſionem ad ipſum.

Reſpondeo dicendum, quod præſumptio videtur importare quandam immoderantiam ſpei. Spei autem objectum eſt bonum arduum poſſibile. Poſſibile autem eſt aliquid homini *dupliciter*: *Uno modo* per propriam virtutem; *Alio modo* non niſi per virtutem divinam. Circa utramque autem ſpem per immoderantiam poteſt eſſe præſumptio. Nam circa ſpem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præſumptio ex hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum ut ſibi poſſibile, quod ſuam facultatem excedit; ſecundum quod dicitur Judith *6. Præſumentes de ſe humilias*. Et talis præſumptio *opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in hujuſmodi ſpe*.

Circa ſpem autem, per quam aliquis inhæret divinæ potentiæ, poteſt per immoderantiam eſſe præſumptio in hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum ut poſſibile per virtutem, & miſericordiam divinam, quod poſſibile non eſt: ſicut cum aliquis ſperat ſe veniam obtinere ſine pœnitentia, vel gloriam ſine meritis. *Hæc autem præſumptio eſt proprie ſpecies peccati in Spiritum ſanctum*; quia ſcilicet per hujuſmodi præſumptionem tollitur, vel contemnitur adjutorium Spiritus ſancti, per quod homo revocatur a peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 20. *a.* 3. *&* 1. 2. *q.* 73. *a.* 3.) peccatum, quod eſt contra Deum, ſecundum ſuum genus eſt gravius cæteris peccatis. Unde præſumptio, qua quis inordinate innititur Deo, gravius peccatum eſt, quam præſumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. quod enim aliquis innitatur divinæ virtuti ad conſequendum id, quod Deo non convenit, hoc eſt diminuere divinam virtutem. Patet autem, quod gravius peccat, qui diminuit divinam virtutem, quam qui propriam virtutem ſuperextollit.

Ad ſecundum dicendum, quod ipſa præſumptio, qua quis inordinate præſumit de Deo, amorem ſui includit, quo quis proprium bonum inordinate deſiderat. Quod enim multum deſideramus, æſtimamus nobis de facili per alios poſſe provenire, etiam ſi non poſſit.

Ad tertium dicendum, quod præſumptio de divina

vina miſericordia habet converſionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex deſiderio inordinato proprii boni; & averſionem a bono incommutabili, inquantum attribuit divinæ virtuti, quod ei non convenit. per hoc enim avertitur homo a virtute divina.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a Scripturis, quod præſumptio eſt aliquid immediate contemnens Deum, & conſequenter inordinate de Deo confidens. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Eccl. 37. *O præſumptio nequiſſima*. Cum enim præſumptio de propria virtute humana non ſit nequiſſima, utpote vitium morale quidem, ſed morale contra virtutem, ſcilicet magnanimitatem exiſtens; relinquitur, quod dicat illam nequiſſimam eo, quod inordinate præſumat de Deo, & immediate ipſum contemnat, utpote quod ſit vitium theologicum, ideſt contra ſpem virtutem theologicam exiſtens. *Secundo* habes: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Simonis Magi*, dicentis, fide, non operibus, nos ſalvari. *Tertio* habes: quomodo oſtendas per rationem, hæreſim illam merito damnari ab *Eccl.* 37. auctoritate prædicta. Item ab *Elucid. Additio. art. nu.* 442. & *Elucid.* 1. *p. q.* 1. *a.* 4. Item ab Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *lib. Gen.* 17. *concl.* 6. & *cap.* 18. *concluſ.* 5. Item *lib. Num. c.* 14. *concl.* 9. *Quarto* vides: quomodo ex iis viciſſim, ſi bene applicentur, &c.

ARTICULUS II. 111

Utrum præſumptio ſit peccatum.

Ex prol. in 1. *p. lit. co.* 2.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod præſumptio non ſit peccatum. Nullum enim peccatum eſt ratio quod homo exaudiatur a Deo: Sed per præſumptionem aliqui exaudiuntur a Deo. Dicitur enim Judith 9. *Exaudi me miſeram deprecantem, & de tua miſericordia præſumentem*. Ergo præſumptio de divina miſericordia non eſt peccatum.

2. Præterea. Præſumptio importat ſuperexceſſum ſpei;

ſpei: Sed in ſpe, quæ habetur de Deo, non poteſt eſſe ſuperexceſſus; cum ejus potentia, & miſericordia ſint infinitæ. Ergo videtur, quod præſumptio non ſit peccatum.

3. Præterea. Id quod eſt peccatum, non excuſat a peccato: Sed præſumptio excuſat a peccato. dicit enim Magiſter 22. diſt. 2. lib. Sentent. quod *Adam minus peccavit, quia ſub ſpe veniæ peccavit*; quod videtur ad præſumptionem pertinere. Ergo præſumptio non eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod ponitur ſpecies peccati in Spiritum ſanctum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. præc. art.* 1.) circa deſperationem, omnis motus appetitivus, qui conformiter ſe habet ad intellectum falſum, ſecundum ſe malus eſt, & peccatum. Præſumptio autem eſt motus quidam appetitivus; quia importat quandam ſpem inordinatam. Habet autem ſe conformiter intellectui falſo, ſicut & deſperatio. Sicut enim falſum eſt, quod Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quod peccantes ad pœnitentiam non convertat: ita falſum eſt, quod in peccato perſeverantibus veniam concedat, & a bono ceſſantibus opere gloriam largiatur, cui exiſtimationi conformiter ſe habet præſumptionis motus.

Et ideo *præſumptio eſt peccatum: minus tamen, quam deſperatio*: quoniam magis proprium eſt Deo miſereri, & parcere, quam punire, propter ejus infinitam bonitatem. Illud enim ſecundum ſe Deo convenit; hoc autem ſecundum noſtra peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod *præſumere* ponitur aliquando pro *ſperare*; quia ipſa ſpes recta, quæ habetur de Deo, præſumptio videtur, ſi menſuretur ſecundum conditionem humanam; non autem eſt præſumptio, ſi attendatur immenſitas divinæ bonitatis.

Ad ſecundum dicendum, quod præſumptio non importat ſuperexceſſum ſpei ex hoc quod aliquis nimis ſperat de Deo, ſed ex hoc quod ſperat de Deo aliquid, quod Deo non convenit: quod etiam eſt nimis ſperare de Deo; quia hoc eſt ejus virtutem quodammodo diminuere, ut dictum eſt. (*art. præc. ad* 1.)

Ad tertium dicendum, quod peccare cum propoſito perſeverandi in peccato ſub ſpe veniæ, ad præſumptionem pertinet: Et hoc non diminuit, ſed auget peccatum. Peccare autem ſub ſpe veniæ quandoque percipiendæ, cum propoſito abſtinendi a peccato,

cato, & pœnitendi de peccato, hoc non eſt præſumptionis: Sed hoc peccatum diminuit; quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum &c. Ut *ar.* 1. *append.* & *q.* 14. *art.* 2. quod præſumptio eſt peccatum. Ideo vide ibi, ut etiam per rationem articuli hujus poſſis illas veritates oſtendere. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 112

Utrum præſumptio magis opponatur timori, quam ſpei.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod præſumptio magis opponatur timori, quam ſpei. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori. Sed preſumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sap. 17. *Semper præſumit ſæva perturbata conſcientia*. & ibidem dicitur, quod *timor eſt præſumptionis adjutorium*. Ergo præſumptio opponitur timori magis, quam ſpei.

2. Præterea. Contraria ſunt, quæ maxime diſtant: Sed præſumptio magis diſtat a timore, quam a ſpe; quia præſumptio importat motum ad rem, ſicut & ſpes; timor autem motum a re. Ergo preſumptio magis contrariatur timori, quam ſpei.

3. Præterea. Præſumptio totaliter excludit timorem: non autem totaliter excludit ſpem, ſed ſolum rectitudinem ſpei. Cum ergo oppoſita ſint, quæ ſe interimunt, videtur quod præſumptio magis opponatur timori, quam ſpei.

Sed Contra eſt, quod duo invicem oppoſita vitia contrariantur uni virtuti; ſicut timiditas, & audacia fortitudini: Sed peccatum præſumptionis contrariatur peccato deſperationis, quod directe opponitur ſpei. Ergo videtur, quod etiam præſumptio directius ſpei opponatur.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit in 4. contra Julian. (*cap.* 3. *cir. med. to.* 7.) *Omnibus virtutibus non ſolum ſunt vitia manifeſta diſcretione contraria, ſicut prudentiæ temeritas; verum vicina quodammodo, nec veritate, ſed quadam ſpecie fallente ſimilia, ſicut prudentiæ aſtutia*: Et hoc

etiam Philoſophus dicit in 2. Ethicorum, (*cap.* 8. *tom.* 5.) quod virtus majorem convenientiam videtur habere cum uno oppoſitorum vitiorum, quam cum alio; ſicut temperantia cum inſenſibilitate, & fortitudo cum audacia.

Præſumptio ergo *manifeſtam oppoſitionem videtur habere ad timorem*, præcipue ſervilem, qui reſpicit pœnam ex Dei juſtitia provenientem, cujus præſumptio remiſſionem ſperat: Sed *ſecundum quandam falſam ſimilitudinem magis contrariatur ſpei*; quia importat quandam inordinatam ſpem de Deo.

Et quia directius aliqua opponuntur, quæ ſunt unius generis, quam quæ ſunt generum diverſorum; (nam contraria ſunt in eodem genere) ideo dico directius *præſumptio opponitur ſpei, quam timori*. Utrumque enim reſpicit idem objectum, cui innititur; ſed ſpes ordinate, præſumptio inordinate.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut ſpes abuſive dicitur de malo, proprie autem de bono; ita etiam præſumptio. Et ſecundum hunc modum inordinatio timoris *præſumptio* dicitur.

Ad ſecundum dicendum, quod contraria ſunt, quæ maxime diſtant in eodem genere. Præſumptio autem, & ſpes important motum ejuſdem generis; qui poteſt eſſe vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo præſumptio directius contrariatur ſpei, quam timori. nam ſpei contrariatur ratione propriæ differentiæ, ſicut inordinatum ordinato; Timori autem contrariatur ratione differentiæ ſui generis, ſcilicet motus ſpei. † *al. deeſt ly ſpei* †

Ad tertium dicendum, quod præſumptio contrariatur timori cotrarietate generis; virtuti autem ſpei contrarietate differentiæ. Ideo præſumptio totaliter excludit timorem, etiam ſecundum genus: Spem autem non excludit niſi ratione differentię, excludendo ejus ordinationem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Concilio *Trid.* quod præſumptio opponitur magis ſpei, quam timori. Inſinuatur autem id per hoc, ut patet ad literam intelligenti terminos; quod dicitur ab eo ſeſſ. 6. cap. 9. prætitulando illud ſic: *Contra inanem hæreticorum fiduciam*, dicit: *Quamvis neceſſarium ſit credere, neque remitti, neque remiſſa unquam fuiſſe peccata; niſi gratis divina miſericordia, propter Chriſtum: nemini tamen fiduciam, &* *cer-*

certitudinem remiſſionis peccatorum ſuorum jactanti, & in ea ſola quieſcenti peccata dimitti, vel dimiſſa eſſe credendum eſt: cum apud hæreticos, & ſchiſmaticos poſſit eſſe, imo noſtra tempeſtate ſit, & magna contra Eccleſiam catholicam contentione prædicetur vana hæc, & ab omni pietate remota, fiducia. Hæc ibi. Ecce hic: quod præſumptio vocatur vana fiducia: tanquam illa, quæ, ut dixit concluſ. 2. habeat falſam ſimilitudinem ſpei. Item cap. 12. prætitulando illud ſic, *prædeſtinationis temerariam præſumptionem cavendam eſſe*, dicit: *Nemo, quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædeſtinationis myſterio uſque adeo præſumere debet, ut certo ſtatuat, ſe omnino eſſe in numero prædeſtinatorum*. Hæc ibi. Ubi clare per ly *præſumere debet*, &c. patet: quod præſumptio dicitur ſuperexceſſus ſpei. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 113

Utrum præſumptio cauſetur ex inani gloria.

Inf. q. 132. *a.* 5. *&* 6. *Et mal. q.* 9. *a.* 3.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod præſumptio non cauſetur ex inani gloria. Præſumptio enim maxime videtur inniti divinæ miſericordiæ: Miſericordia autem reſpicit miſeriam, quæ opponitur gloriæ. Ergo præſumptio non oritur ex inani gloria.

2. Præterea. Præſumptio opponitur deſperationi: Sed deſperatio oritur ex triſtitia, ut dictum eſt. (*q.* 20. *a.* 4. *ad* 2.) Cum ergo oppoſitorum oppoſitæ ſint cauſæ, videtur quod oriatur ex delectatione: Et ita videtur, quod oriatur ex vitiis carnalibus, quorum delectationes ſunt vehementiores.

3. Præterea. Vitium præſumptionis conſiſtit in hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum, quod non eſt poſſibile, quaſi in poſſibile: Sed quod aliquis æſtimet poſſibile, quod eſt impoſſibile, provenit ex ignorantia. Ergo præſumptio magis provenit ex ignorantia, quam ex inani gloria.

Sed Contra eſt, quod Gregorius dicit 31. Moral. (*c.* 17. *a med.*) quod *præſumptio novitatum eſt filia inanis gloriæ*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*art.* 1. *hujus quæſt.*) *duplex* eſt præſumptio. *Una* quidem, quæ innititur propriæ virtuti, attentans

tans ſcilicet aliquid ut ſibi poſſibile, quod propriam virtutem excedit: Et *talis præſumptio manifeſte ex inani gloria procedit*. ex hoc enim quod aliquis multum deſiderat gloriam, ſequitur quod attentet aliquid † *al. attentet ad gloriam quandam* † ſuper vires ſuas: Et hujuſmodi præcipue ſunt nova, quæ majorem admirationem habent. Et ideo ſignanter Gregorius præſumptionem novitatum poſuit filiam inanis gloriæ.

Alia vero eſt præſumptio, quæ innititur inordinate divinæ miſericordiæ, vel potentiæ, per quam quis ſperat ſe obtinere gloriam ſine meritis, vel veniam ſine pœnitentia: Et *talis præſumptio videtur oriri directe ex ſuperbia*, ac ſi ipſe tanti ſe æſtimet, quod etiam eum peccantem Deus non puniat, vel a gloria excludat.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod præſumptio oritur ex ſuperbia. Inſinuarunt autem id per hoc, quod dicitur Eccleſ. *6. præſumptio ſpiritus*. Pro cujus ſcripturæ captu Auguſt. homil. ſuper Matth. 5. *Videns turbas aſcendit in montem*, &c. inquit: *Præſumptionem ſpiritus ſuperbi habere dicuntur, & recte. Quandoquidem ſpiritus etiam ventus vocatur. Unde ſcriptum eſt: Ignis, grando, nix, glacies, & ſpiritus tempeſtatis. Quis vero neſciat, ſuperbos inflatos dici, tanquam vento diſtentos? Unde eſt & illud Apoſtoli. Scientia inflat: Charitas ædificat.* Hæc Auguſt. Præſumptio igitur ideo ſpiritus ſecundum ipſum, dicitur: quia de ſuperbia naſcitur. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XXII.

De præceptis pertinentibus ad ſpem, & timorem, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de præceptis pertinentibus ad ſpem, & timorem.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. De præceptis pertinentibus ad ſpem.
Secundo. De præceptis pertinentibus ad timorem.

AR-

ARTICULUS I. 114

Utrum de ſpe debeat dari aliquod præceptum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod nullum præceptum ſit dandum pertinens ad virtutem ſpei. Quod enim ſufficienter poteſt fieri per unum, non oportet quod per aliquid aliud inducatur: Sed ad ſperandum bonum ſufficienter homo inducitur ex ipſa naturali inclinatione. Ergo non oportet, quod ad hoc inducatur homo per legis pręceptum.

2. Præterea. Cum præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum: Sed inter omnes virtutes principaliores ſunt tres virtutes theologicę, ſcilicet ſpes, fides, & charitas. Cum ergo principalia legis præcepta ſint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 100. *a.* 3.) videtur, quod ſi de ſpe daretur aliquod præceptum, deberet inter præcepta decalogi contineri: Non autem ibi continetur. Ergo videtur, quod nullum præceptum in lege debeat dari de actu ſpei.

3. Præterea. Ejuſdem rationis eſt præcipere actum virtutis, & prohibere actum vitii oppoſiti: Sed non invenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur deſperatio, quæ eſt oppoſita ſpei. Ergo videtur, quod nec de ſpe conveniat aliquod præceptum dari.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit ſuper illud Joan. 15. *Hoc eſt præceptum meum, ut diligatis invicem.* (ſtract. 83. in Jo. a med. tom. 9.) *De fide nobis quam multa mandata ſunt! quam multa de ſpe!* Ergo de ſpe convenit aliqua præcepta dari.

Reſpondeo dicendum, quod præceptorum, quæ in ſacra Scriptura inveniuntur, *quædam* ſunt de ſubſtantia legis, *quædam* vero ſunt præambula ad legem. *Pręambula* quidem ſunt ad legem illa, quibus non exiſtentibus lex locum habere non poteſt. Hujuſmodi autem ſunt præcepta de actu fidei, & de actu ſpei: quia per actum fidei mens hominis inclinatur, ut recognoſcat auctorem legis talem, cui ſe ſubdere debeat: per ſpem vero præmii homo inducitur ad obſervantiam præceptorum. Præcepta vero de *ſubſtantia* legis ſunt, quæ homini jam ſubjecto, & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideo hujuſ-

juſmodi præcepta ſtatim in ipſa legiſlatione proponuntur per modum præceptorum.

Spei vero, & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum: quia niſi homo jam crederet, & ſperaret, fruſtra ei lex proponeretur. Sed ſicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis, & commemorationis, ut ſupra dictum eſt: (*qu. 16. ar. 1.*) ita etiam *præceptum ſpei in prima legiſlatione proponendum fuit per modum promiſſionis*. Qui enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipſo incitat ad ſpem. Unde omnia promiſſa, quæ in lege continentur, ſunt ſpei excitativa.

Sed quia lege jam impoſita, pertinet ad ſapientes viros, ut non ſolum inducant homines ad obſervantiam præceptorum, ſed etiam multo magis ad conſervandum legis fundamentum, ideo poſt primam legiſlationem in ſacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad ſperandum, etiam per modum admonitionis, vel præcepti, & non ſolum per modum promiſſionis, ſicut in lege; ſicut patet in Pſalm. 61. *Sperate in eo omnis congregatio populi*; & in multis aliis Scripturæ locis. (*ut Pſal. 4. Eccl. 2. & Oſ. 12.*)

Ad primum ergo dicendum, quod natura ſufficienter inclinat ad ſperandum bonum naturæ humanæ proportionatum: Sed ad ſperandum ſupernaturale bonum oportuit hominem induci auctoritate legis divinæ, partim quidem promiſſis, partim autem admonitionibus, vel præceptis: Et tamen ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinat, ſicut ſunt actus virtutum moralium, neceſſarium fuit præcepta legis divinæ dari, propter majorem firmitatem: & præcipue quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiſcentias peccati.

Ad ſecundum dicendum, quod præcepta legis decalogi pertinent ad primam legiſlationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de ſpe; ſed ſuffecit per aliquas promiſſiones poſitas inducere ad ſpem, ut patet in primo, & quarto præcepto.

Ad tertium dicendum quod in illis, ad quorum obſervantiam homo tenetur ex ratione debiti, ſufficit præceptum affirmativum dari de eo quod faciendum eſt, in quibus prohibitiones eorum, quæ ſunt vitanda, intelliguntur: Sicut datur præceptum de honoratione parentum: non autem prohibetur, quod parentes dehonorentur, niſi per hoc quod dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debi-

bitum eſt ad humanam ſalutem, ut ſperet homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum, quaſi affirmative, in quo intelligeretur prohibitio oppoſiti.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod aliquod præceptum pertinens ad ſpem fuit datum in lege. Inſinuatur autem per hoc, quod Prophetæ inducunt ad obſervantiam legis, propoſita ſpe. Ut Pſal. 36. *Spera in Domino, & fac bonitatem*. Et 30. *Viriliter agite omnes, qui ſperatis in Domino*. Et Oſeæ 12. *Miſericordiam, & judicium cuſtodi; & ſpera in Deo tuo ſemper*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 115

Utrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei eſt de his, quæ ſunt præambula ad legem, cum ſit *initium ſapientiæ*: Sed ea, quæ ſunt præambula ad legem, non cadunt ſub præceptis legis. Ergo de timore non eſt dandum aliquod præceptum legis.

2. Præterea. Poſita cauſa ponitur effectus: Sed amor eſt cauſa timoris: *omnis* enim *timor ex aliquo amore procedit*, ut dicit Auguſt. in lib. 83. QQ. (*qu.* 33. *tom.* 4.) Ergo poſito præcepto de amore, ſuperfluum fuiſſet præcipere timorem.

3. Præterea. Timori aliquo modo opponitur præſumptio: Sed nulla prohibitio invenitur in lege de præſumptione data. Ergo videtur, quod nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deut. 10. *Et nunc Iſrael, quid Dominus Deus tuus petit a te, niſi ut timeas Dominum Deum tuum?* Sed illud a nobis requirit, quod nobis præcipit obſervandum. Ergo ſub præcepto cadit, quod aliquis timeat Deum.

Reſpondeo dicendum, quod *duplex* eſt timor; ſcilicet *ſervilis*, & *filialis*. Sicut autem aliquis inducitur ad obſervantiam præceptorum legis per ſpem præmiorum; ita etiam inducitur ad legis obſervantiam per timorem pœnarum, qui eſt timor ſervilis.

Et ſicut ſecundum prædicta (*art. præc.*) in ipſa legislatione non fuit præceptum dandum de actu ſpei, ſed ad hoc fuerunt homines inducendi per promiſſa: ita nec *de timore, qui reſpicit pœnam, fuit preceptum dandum per precepti modum*, ſed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum. quod fuit factum & in ipſis præceptis decalogi, & poſtmodum conſequenter in ſecundariis legis præceptis.

Sed ſicut ſapientes, & prophetæ conſequenter intendentes homines ſtabilire in obſervantia legis, documenta tradiderunt de ſpe per modum admonitionis, vel præcepti; ita etiam de timore.

Sed timor filialis, qui reverentiam exhibet Deo, eſt quaſi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei obſervantur reverentia. Et ideo *de timore filiali dantur præcepta in lege*, ſicut & de dilectione; quia utrumque eſt præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in auctoritate legis inducta (*in arg. ſed cont.*) requiritur ab homine timor, & ut ambulet in via Dei, colendo ipſum, & ut diligat ipſum.

Ad primum ergo dicendum, quod timor filialis eſt quoddam præambulum ad legem, non ſicut extrinſecum aliquid, ſed ſicut principium legis; ſicut etiam dilectio. Et ideo de utroque dantur præcepta, quæ ſunt quaſi quædam principia communia totius legis.

Ad ſecundum dicendum, quod ex amore ſequitur timor filialis, ſicut etiam alia bona opera, quę ex charitate fiunt. Et ideo ſicut poſt præceptum charitatis dantur præcepta de aliis actibus virtutum: ita etiam ſimul dantur præcepta de timore, & amore charitatis: Sicut etiam in ſcientiis demonſtrativis non ſufficit ponere principia prima, niſi etiam ponantur concluſiones, quæ ex his ſequuntur vel proxime, vel remote.

Ad tertium dicendum, quod inductio ad timorem ſufficit ad excludendam præſumptionem; ſicut etiam inductio ad ſpem ſufficit ad excludendam deſperationem, ut dictum eſt. (*ar. præc. ad* 3.)

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod de timore mandatum eſt in lege. Inſinuatur autem

id

id per hoc, quod dicitur Deut. 4. *Congrega ad me populum*, &c. *& diſcant timere me omni tempore*. Et ca. 10. *Dominum Deum tuum timebis, & illi ſoli ſervies*. Et cap. 17. *Legetque illud exemplum legis, ut diſcat timere Dominum Deum ſuum*. Item Joſ. 4. *Ut & vos timeatis Dominum Deum veſtrum omni tempore*. Et c. 24. *Timete Deum, & ſervite ei*. Item Eccleſ. 12. quaſi epilogans totam legem breviſſimo ſermone, inquit; *Deum time, & mandata ejus obſerva. Hoc eſt omnis homo*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XXIII.

De Charitate ſecundùm ſe, in octo articulos diviſa.

Conſequenter conſiderandum eſt de Charitate. Et *primo* de ipſa charitate. *Secundo* de dono ſapientiæ ei correſpondente.

Circa *primum* conſideranda ſunt *quinque*. *Primo* de ipſa charitate. *Secundo* de objecto charitatis. *Tertio* de actibus ejus. *Quarto* de vitiis oppoſitis. *Quinto* de præceptis ad hoc pertinentibus.

Circa *primum* eſt *duplex* conſideratio. *Prima* quidem de ipſa charitate ſecundum ſe. *Secunda* de charitate per comparationem ad ſubjectum.

Circa primum quæruntur octo.

Primo. Utrum charitas ſit amicitia.
Secundo. Utrum ſit aliquid creatum in anima.
Tertio. Utrum ſit virtus.
Quarto. Utrum ſit virtus ſpecialis.
Quinto. Utrum ſit una virtus.
Sexto. Utrum ſit maxima virtutum.
Septimo. Utrum ſine ea poſſit eſſe aliqua vera virtus.
Octavo. Utrum ſit forma virtutum.

ARTICULUS I. 116

Utrum Charitas ſit amicitia.

2. *d.* 27. *qu.* 2. *ar.* 2. *& vir. qu.* 1. *ar.* 5. *ad* 5. *& qu.* 2. *ar.* 2. *ad* 8.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod charitas non ſit amicitia. Nihil enim eſt ita pro-

 prium

prium amicitiæ, ſicut convivere amico, ut dicit Philoſophus in octavo Ethicor. (*cap.* 5. *ante med. tom.* 5.) Sed charitas eſt hominis ad Deum, & ad Angelos, *quorum non eſt cum hominibus converſatio*, ut dicitur Daniel. 2. Ergo charitas non eſt amicitia.

2. Præterea. Amicitia non eſt ſine redamatione, ut dicitur in 8. Ethicor. (*cap.* 2. *tom.* 5.) Sed charitas habetur etiam ad inimicos, ſecundum illud Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros*. Ergo charitas non eſt amicitia.

3. Præterea. Amicitiæ *tres* ſunt ſpecies, ſecundum Philoſophum in 8. Ethic. (*cap.* 3. *tom.* 5.) ſcilicet amicitia *delectabilis*, *utilis*, & *honeſti*: Sed charitas non eſt amicitia utilis, aut delectabilis. dicit enim Hieronymus in epiſt. ad Paulinum, quę ponitur in principio Bibliæ. (*in princ.* & *eſt* 103.) *Illa eſt vera neceſſitudo*, & *Chriſti glutino copulata*, *quam non utilitas rei familiaris*, *non præſentia tantum corporum*, *non ſubdola*, & *palpans adulatio*, *ſed Dei timor*, & *divinarum Scripturarum ſtudia conciliant*; Similiter etiam non eſt amicitia honeſti; quia charitate diligimus etiam peccatores; amicitia vero honeſti non eſt niſi ad virtuoſos, ut dicitur in 8. Ethicor. (*cap.* 3. *cir. med. tom.* 5.) Ergo charitas eſt amicitia.

Sed Contra eſt, quod Jo. 15. dicitur: *Jam non dicam vos ſervos*, *ſed amicos meos*: Sed hoc non dicebatur eis niſi ratione charitatis. Ergo charitas eſt amicitia.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 8. Ethicorum, (*cap.* 2. & 3. *tom.* 5.) non quilibet amor habet rationem amicitiæ, ſed amor, qui eſt cum benevolentia; quando ſcilicet ſic amamus aliquem, ut ei bonum velimus: Si autem rebus amatis non bonum velimus, ſed ipſum earum bonum nobis velimus, ſicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid hujuſmodi, non eſt amor amicitiæ, ſed cujuſdam concupiſcentiæ. Ridiculum enim eſt dicere, quod aliquis habet amicitiam ad vinum, vel ad equum.

Sed nec benevolentia ſufficit ad rationem amicitiæ, ſed requiritur quædam mutua amatio: quia amicus eſt amico amicus. Talis enim mutua benevolentia fundatur ſuper aliqua communicatione.

Cum ergo ſit aliqua communicatio hominis ad Deum, ſecundum quod nobis ſuam beatitudinem communicat, ſuper hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communi-

ni-

nicatione dicitur 1. ad Cor. 1. *Fidelis Deus*, *per quem vocati eſtis in ſocietatem Filii ejus*. Amor autem ſuper hanc communicationem fundatus eſt charitas. Unde manifeſtum eſt, quod *charitas amicitia quædam eſt hominis ad Deum*.

Ad primum ergo dicendum, quod *duplex* eſt hominis vita. *Una* quidem exterior ſecundum naturam ſenſibilem, & corporalem: Et ſecundum hanc vitam non eſt nobis communicatio, vel converſatio cum Deo, & Angelis. *Alia* autem eſt vita hominis ſpiritualis ſecundum mentem: Et ſecundum hanc vitam eſt nobis converſatio & cum Deo, & cum Angelis: In præſenti quidem ſtatu imperfecte, unde dicitur Philip. 3. *Noſtra converſatio in cœlis eſt*: Sed iſta converſatio perficietur in patria, quando *ſervi ejus ſervient Deo*, *& videbunt faciem ejus*, ut dicitur Apocal. ult. Et ideo hic eſt charitas imperfecta, ſed perficietur in patria.

Ad ſecundum dicendum, quod amicitia ſe extendit ad aliquem *dupliciter*. *Uno modo* reſpectu ſui ipſius: Et ſic amicitia nunquam eſt, niſi ad amicum ipſius. *Alio modo* ſe extendit ad aliquem reſpectu alterius perſonæ: ſicut ſi aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione ejus diligit omnes ad illum hominem pertinentes, ſive filios, ſive ſervos, ſive qualitercumque ei attinentes: & tanta poteſt eſſe dilectio amici, quod propter amicum amentur hi, qui ad ipſum pertinent, etiamſi nos offendant, vel odiant: Et hoc modo amicitia charitatis ſe extendit etiam ad inimicos, quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum, ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

Ad tertium dicendum, quod amicitia honeſti non habetur niſi ad virtuoſum, ſicut ad principalem perſonam: ſed ejus intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiamſi non ſint virtuoſi: Et hoc modo charitas, quę maxime eſt amicitia honeſti, ſe extendit ad peccatores, quos ex charitate diligimus propter Deum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem tanquam in radice deſtruas hæreſim *Almarici* (ut refert Direct. inqu. 2. *par. q.* 7.) dicentis, quod ex charitate carnaliter commiſcentes, quæcunque ſtupra, adulteria, fornicationes, &c. committant, non peccant. Patet enim hic, quod charitas eſt amicitia hominis ad Deum: & conſequenter, quod

compati non poteſt ſecum aliquid, quod dividat à Deo, ſeu importet inimicitiam ad Deum: & conſequenter, quod ignorantiſſimi, atque perditiſſimi, eſt dicere contrarium. Ignorantiſſimi quidem, quia ignorat propriam vocem Charitatis, & ex hoc dicit contradictoria: Perditiſſimi autem, quia vitium pro non vitio habet, tanquam homo datus in reprobum ſenſum. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim illam merito damnari à Chriſto, Joan. 15. *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis, quæ præcipio vobis.* Ubi ex oppoſitis inferendum docuit hoc, ſcilicet vos inimici mei eſtis, ſi feceritis contra illa, quæ præcipio vobis. Quis vero vel mediocriter ſani capitis exiſtens neſciat, quod ſtupra, fornicationes, adulteria, &c. ſunt contra præceptum Dei dicentis, *Non mœchaberis*? Inquit enim Augu. quod per mœchiam intelligitur omnis illegitimus uſus pudendorum membrorum. Recitatur in Decr. 32. q. 4. cap. *meretrices*, & ib. q. 7. c. *non mœchaberis*. Sunt ergo omnia illa peccata: quoniam *peccatum eſt dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei*, 1. 2. q. 71. art. &c. Peccata autem dividunt hominem à Deo, id eſt inimicitiam ponunt inter illos: juxta illud Iſa. 59. *Iniquitates veſtræ diviſerunt inter vos, & Deum veſtrum*. Damnatur & illa hæreſis in *Elucid. Addition. ar. nu.* 51. Item in veritatibus aureis ſuper legem veterem, *lib. Levi. c. 9. concl.* 1. *Tertio* habes: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum ibi (ut ſup.) quod charitas eſt amicitia ad Deum. Dicendo enim *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ præcipio vobis*, monſtravit aperte illud: quoniam ſine charitate non poſſumus digne ſervare præcepta Dei. *Galat.* 5. & ſine ipſa nihil nobis prodeſt, quod facimus. 1. *Cor.* 13. *Quarto* vides, &c.

ARTICULUS II. 117

Utrum charitas ſit aliquid creatum in anima.

1. d. 17. qu. 1. ar. 1. & ar. 4. qu. 4. cor. & 3. d. 27. qu. 2. ar. 4. qu. 4. cor. & ver. q. 1. ar. 11. & qu. 1. art. 1. & 12.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod charitas non ſit aliquid creatum in anima. Dicit enim Auguſtinus in octavo de Trinit. (*cap. 8. a med. tom. 3.*) *Qui proximum diligit, conſequens eſt*

ut

ut ipſam dilectionem diligat : Deus autem dilectio eſt . Conſequens eſt ergo , ut præcipue Deum diligat . Et in decimoquinto de Trinit. (*cap. 17. paulo a princ. to. 3.*) dicit : *Ita dictum eſt, Deus charitas eſt, ſicut dictum eſt, Deus ſpiritus eſt*. Ergo charitas non eſt aliquod creatum in anima, ſed eſt ipſe Deus.

2. Præterea . Deus eſt ſpiritualiter vita animæ, ſicut anima vita corporis , ſecundum illud Deuter. 30. *Ipſe eſt vita tua* : Sed anima vivificat corpus per ſeipſam . Ergo Deus vivificat animam per ſeipſum : Vivificat autem eam per charitatem, ſecundum illud 1. Joan. 3. *Nos ſcimus , quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam , quoniam diligimus fratres* . Ergo Deus eſt ipſa charitas.

3. Præterea . Nihil creatum eſt infinitæ virtutis, ſed magis omnis creatura eſt vanitas . Charitas autem non eſt vanitas, ſed magis vanitati repugnat ; & eſt infinitę virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit . Ergo charitas non eſt aliquid creatum in anima.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit in tertio de doctrina Chriſtiana : (*cap. 10. a med. tom. 3.*) *Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipſum* : Sed motus animi eſt aliquid creatum in anima . Ergo & charitas eſt aliquid creatum in anima.

Reſpondeo dicendum, quod Magiſter perſcrutatur hanc quæſtionem in 17. diſtinct. 1. lib. Sentent. & ponit , quod charitas non eſt aliquid creatum in anima, ſed eſt ipſe Spiritus ſanctus mentem inhabitans . Nec eſt ſua intentio , quod iſte motus dilectionis , quo Deum diligimus, ſit ipſe Spiritus ſanctus ; ſed quod iſte motus dilectionis eſt a ſpiritu ſancto, non mediante aliquo habitu, ſicut a Spiritu ſancto ſunt alii actus virtuoſi mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta habitu fidei, aut ſpei, aut alicujus alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam charitatis.

Sed ſi quis recte conſideret , hoc magis redundat in charitatis detrimentum . Non enim motus charitatis ita procedit a Spiritu ſancto movente humanam mentem , quod humana mens ſit mota tantum , & nullo modo ſit principium hujus motus ; ſicut cum aliquod corpus movetur ab aliquo exteriori movente. Hoc enim eſt contra rationem voluntarii cujus oportet principium in ipſo eſſe, ſicut ſupra dictum eſt . (1. 2. *q. 6. a. 1.*) Unde ſequeretur , quod diligere non eſſet voluntarium . quod implicat

contradictionem ; cum amor de ſui ratione importet, quod ſit actus voluntatis.

Similiter etiam non poteſt dici, quod ſic moveat Spiritus ſanctus voluntatem ad actum diligendi, ſicut movetur inſtrumentum ; quod etſi ſit principium actus, non tamen eſt in ipſo agere, vel non agere, ſic enim etiam tolleretur ratio voluntarii, & excluderetur ratio meriti : cum tamen ſupra habitum ſit, (1. 2. *qu.* 114. *ar.* 4.) quod dilectio charitatis eſt radix merendi : Sed oportet, quod ſi voluntas moveatur a Spiritu ſancto ad diligendum, etiam ipſa ſit efficiens hunc actum.

Nullus autem actus perfecte producitur ab aliqua potentia activa, niſi ſit ei connaturalis per aliquam formam, quæ ſit principium actionis. Unde Deus, qui omnia movet ad debitos fines, ſingulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines ſibi præſtitutos a Deo : Et ſecundum hoc *diſponit omnia ſuaviter*, ut dicitur Sap. 8. Manifeſtum eſt autem, quod actus charitatis excedit naturam potentiæ voluntatis. Niſi ergo aliqua forma ſuperadderetur naturali potentiæ, per quam inclinaretur ad dilectionis actum, eſſet actus iſte imperfectior actibus naturalibus, & actibus aliarum virtutum ; nec eſſet facilis, & delectabilis. Quod patet eſſe falſum : quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad ſuum actum, ſicut charitas ; nec aliqua ita delectabiliter operatur. Unde *maxime neceſſe eſt, quod ad actum charitatis in nobis exiſtat aliqua habitualis forma ſuperaddita potentiæ naturali, inclinans ipſam ad charitatis actum, & faciens eam prompte, & delectabiliter operari.*

Ad primum ergo dicendum, quod ipſa eſſentia divina charitas eſt, ſicut & ſapientia eſt, & bonitas eſt. Unde ſicut dicimur boni bonitate, quæ eſt Deus, & ſapientes ſapientia, quæ eſt Deus ; (quia bonitas, qua formaliter boni ſumus, eſt participatio quædam divinæ bonitatis ; & ſapientia, qua formaliter ſapientes ſumus, eſt participatio quædam divinæ ſapientiæ) ita etiam charitas, qua formaliter diligimus proximum, eſt quædam participatio divinæ charitatis. Hic enim modus loquendi conſuetus eſt apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Auguſtinus. Quod quidam non advertentes, ex verbis ejus ſumpſerunt occaſionem errandi.

Ad ſecundum dicendum, quod Deus eſt vita effective & animæ per charitatem, & corporis per animam :

mam: Sed formaliter charitas eſt vita animæ, ſicut & anima corporis. Unde per hoc poteſt concludi, quod ſicut anima immediate unitur corpori, ita charitas animæ.

Ad tertium dicendum quod charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ eſt ſecundum virtutem agentis, qui inducit formam. Et ideo patet, quod charitas non eſt vanitas, nec eſt infinita: Sed quod facit effectum infinitum, dum conjungit animam Deo, juſtificando ipſam, hoc demonſtrat infinitatem virtutis divinæ, quæ eſt charitatis auctor.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *quorundam* dicentium; quod charitas non eſt aliquid creatum in anima, & ipſi adhærens tanquam forma accidentalis. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, errorem hunc merito reprobari a Concilio *Trid.* ſeſſ. 6. c. 7. *Demum unica formalis cauſa eſt juſtitia Dei, non qua ipſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit: qua videlicet ab eo donati renovamur ſpiritu mentis noſtræ; & non modo reputamur, ſed vere juſti nominamur, & ſumus, juſtitiam in nobis recipientes unuſquiſque ſuam, ſecundum menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur ſingulis, prout vult, & ſecundum propriam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem. Quamquam enim nemo poſſit eſſe juſtus, niſi cui merita paſſionis Domini noſtri Jeſu Chriſti communicantur: id tamen in hac impii juſtificatione fit; dum ejuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito per Spiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui juſtificantur, atque ipſi inhæret.* Et can. 11. *Si quis dixerit, homines juſtificari, vel ſola imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam, qua juſtificamur, eſſe tantum favorem Dei: anathema ſit.* Hæc ibi. Ex quibus in præmiſſo cap. 7. narratis uſque ad ly *cooperationem*, confirmare potes etiam optime intelligere, atque explicare ſenſum verum; quem brevibus habes a S. Doctore in reſponſione ad *primum*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 118

Utrum charitas ſit virtus.

3. d. 27. quæſt. 2. art. 2. & ver. q. 1. a. 5. ad 7. & quæſt. 2. art. 2.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod charitas non ſit virtus. Charitas enim amicitia eſt quædam: Sed amicitia a Philoſophis non ponitur virtus, ut in 8. lib. Ethic. (*c. 1. in princ. to. 5.*) patet: neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neque charitas eſt virtus.

2. Præterea. *Virtus eſt ultimum potentiæ*, ut dicitur in lib. 1. de cœlo, & mundo: (*tex. 116. to. 2.*) Sed charitas non eſt ultimum, ſed magis gaudium, & pax. Ergo videtur, quod charitas non ſit virtus, ſed magis gaudium, & pax.

3. Preterea. Omnis virtus eſt quidam habitus accidentalis: Sed charitas non eſt habitus accidentalis, cum ſit nobilior ipſa anima: Nullum autem accidens eſt nobilius ſubjecto. Ergo charitas non eſt virtus.

Sed Contra eſt quod Auguſt. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ: (*cap. 11. a med. tom. 1.*) *Charitas eſt virtus, quæ, cum noſtra affectio eſt rectiſſima, conjungit nos Deo, qua eum diligimus.*

Reſpondeo dicendum, quod humani actus bonitatem habent, ſecundum quod regulantur debita regula, & menſura. Et ideo humana virtus, quæ eſt principium omnium bonorum actuum hominis, conſiſtit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæ quidem eſt *duplex*, ut ſupra dictum eſt; (*qu. 17. a. 1.*) ſcilicet *humana ratio*, & ipſe *Deus*.

Unde ſicut virtus moralis definitur per hoc, quod *eſt ſecundum rectam rationem*, ut patet in 2. Ethicorum; (*cap. 6. to. 5.*) ita etiam attingere Deum conſtituit rationem virtutis, ſicut etiam ſupra dictum eſt (*quæſt. 4. art. 5. & qu. 17. ar. 1.*) de fide, & ſpe. Unde cum charitas attingat Deum, quia conjungit nos Deo, ut patet per auctoritatem Auguſt. inductam, (*in arg. ſed. cont.*) *conſequens eſt, charitatem eſſe virtutem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Philoſophus in 8. Ethicorum non negat, amicitiam eſſe virtutem, ſed dicit, quod *eſt virtus, vel cum virtute*. Poſſet

enim

enim dici, quod eſt virtus moralis circa operationes, quæ ſunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quam juſtitia. nam juſtitia eſt circa operationes, quæ ſunt ad alium, ſub ratione debiti legalis: amicitia autem ſub ratione cujuſdam debiti amicabilis, & moralis, vel magis ſub ratione beneficii gratuiti, ut patet per Philoſophum in 8. Ethicorum. (*ca.* 13. *to.* 5.) Poteſt tamen dici, quod non eſt virtus per ſe ab aliis diſtincta. Non enim habet rationem laudabilis, & honeſti, niſi ex objecto, ſecundum ſcilicet quod fundatur ſuper honeſtatem virtutum. Quod patet ex hoc, quod non quælibet amicitia habet rationem laudabilis, & honeſti; ſicut patet in amicitia delectabilis, & utilis. Unde amicitia virtuoſa magis eſt aliquid conſequens ad virtutem, quam ſit virtus. Nec eſt ſimile de charitate, quæ non fundatur principaliter ſuper virtutem humanam, ſed ſuper bonitatem † *al. virtutem* † divinam.

Ad ſecundum dicendum, quod ejuſdem virtutis eſt diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem conſequitur, ut ſupra habitum eſt, (1. 2. *q.* 25. *a.* 2.) cum de paſſionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quam gaudium, quod eſt amoris effectus. Ultimum autem, quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, ſed magis ordinem exceſſus cujuſdam: ſicut centum libræ excedunt quadraginta.

Ad tertium dicendum, quod omne accidens ſecundum ſuum eſſe eſt inferius ſubſtantia; quia ſubſtantia eſt ens per ſe, accidens autem in alio: Sed ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, accidens quidem, quod cauſatur ex principiis ſubjecti, eſt indignius ſubjecto, ſicut effectus cauſa: accidens autem, quod cauſatur ex participatione alicujus ſuperioris naturæ, eſt dignius ſubjecto, inquantum eſt ſimilitudo ſuperioris naturæ, ſicut lux diaphano. Et hoc modo charitas eſt dignior anima, inquantum eſt participatio quædam Spiritus ſancti.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas: merito inſinuatum fuiſſe a S. Eccleſia, & a B. Fulgentio, quod charitas eſt virtus. Inſinuavit autem id Eccleſia per hoc, quod in officio B. Stephani reſpon. ult. dicit: *Sancte Dei pretioſe protomartyr Stephane, qui virtute charitatis*

circumfultus undique Dominum pro inimica exotaſti populo funde preces pro devoto tibi nunc collegio. Hæc illa. Beatus autem Fulgentius per hoc, quod in ſerm. inquit. *Invictæ in Stephano virtutis inſigne enituit: quæ nec frementium ſevitiam formidavit, nec lapidantium ictibus devicta ſuccubuit.* Et infra. *O admiranda ubique potentia Salvatoris, o prædicanda indeſinenter gratia redemptoris! Oſtendit in matre virginitatis æternæ miraculum: demonſtravit in martyre invictæ charitatis indicium. Et ſicut in matre Domini non potuit virginitas violari: ſic in martyris mente non potuit Chriſti charitas tanto ſævientium agmine ſuperari.* Hæc ille. Ubi, quod prius dixerat, *invictæ virtutis*, hoc poſtmodum dixit: *invictæ charitatis*: & quod prius dixerat, *virtutem illam non ſuccubuiſſe lapidantium ſævitiæ*, hoc poſtea dixit, *charitatem in martyris mente exiſtentem non potuiſſe tanto ſævientium agmine ſuperari.* *Secundo* vides quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim, &c.

ARTICULUS IV. 119

Utrum charitas ſit virtus ſpecialis.

Inf. q. 58. a. 6. & 3. d. 27. qu. 2. a. 4. qu. 2. & 3. & vi. qu. 2. a. 2. cor. & a. 5.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod charitas non ſit virtus ſpecialis. Dicit enim Hieronymus, (*ex quo non occurrit, ſed hab. quid ſimile Auguſt. Epiſt. 29. a med. to. 2.*) *Ut breviter omnem virtutis definitionem complectar, Virtus eſt charitas, qua diligitur Deus, & proximus.* Et Auguſtinus dicit in libro de moribus Eccleſ. (*implic. cap. 15. to. 1. ſed expreſ. l. 15. de civ. Dei, c. 22. ſub fi. to. 5.*) quod *virtus eſt ordo amoris*: Sed nulla virtus ſpecialis ponitur in definitione virtutis communis. Ergo charitas non eſt ſpecialis virtus.

2. Præterea. Id quod ſe extendit ad opera omnium virtutum, non poteſt eſſe ſpecialis virtus: Sed charitas ſe extendit ad opera omnium virtutum, ſecundum illud 1. ad Corint. 13. *Charitas patiens eſt, benigna eſt*, &c. Extendit etiam ſe ad omnia opera humana, ſecundum illud 1. ad Cor. ult. *Omnia veſtra in charitate fiant.* Ergo charitas non eſt ſpecialis virtus.

3. Præterea. Præcepta legis reſpondent actibus vir-

virtutum: Sed Aug. in lib. de perfectione humanæ juſtitiæ (*cap. 5. ante med. to. 7.*) dicit, quod *generalis juſſio eſt, Diliges, & generalis prohibitio, Non concupiſces*. Ergo charitas eſt generalis virtus.

Sed Contra. Nullum generale connumeratur ſpeciali: Sed charitas connumeratur ſpecialibus virtutibus, ſc. ſpei, & fidei, ſecundum illud 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc*. Ergo charitas eſt ſpecialis virtus.

Reſpondeo dicendum; quod actus, & habitus ſpecificantur per objecta, ut ex ſupra dictis patet. (1. 2. *q.* 18. *a.* 2. *& q.* 54. *a.* 2.)

Proprium autem objectum amoris eſt bonum, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 27. *a.* 1.) Et ideo ubi eſt ſpecialis ratio boni, ibi eſt ſpecialis ratio amoris. Bonum autem divinum, inquantum eſt beatitudinis objectum, habet ſpecialem rationem boni. Et ideo amor charitatis, qui eſt amor hujus boni, eſt ſpecialis amor. Unde & *charitas eſt ſpecialis virtus*.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas ponitur in definitione omnis virtutis, non quia ſit eſſentialiter omnis virtus, ſed quia dependent ab ea aliqualiter omnes virtutes, ut infra dicetur: (*a.* 7. *& 8. hu. qu.*) Sicut etiam prudentia ponitur in definitione virtutum moralium, ut patet in 2. Eth. (*cap. 6.*) & in 6. (*c. ult. cir. fi. to.* 5.) eo quod virtutes morales dependent a prudentia.

Ad ſecundum dicendum, quod virtus, vel ars, ad quam pertinet finis ultimus, imperat virtutibus, vel artibus, ad quas pertinent alii fines ſecundarii; ſicut militaris imperat equeſtri, ut dicitur in 1. Eth. (*cap.* 1. *to.* 5.) Et ideo quia charitas habet pro objecto ultimum finem humanæ vitæ, ſcilicet beatitudinem æternam, ideo extendit ſe ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii, & non quaſi immediate eliciens omnes actus virtutum.

Ad tertium dicendum, quod præceptum de diligendo dicitur eſſe juſſio generalis, quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta, ſicut ad finem, ſecundum illud 1. ad Tim. 1. *Finis precepti charitas eſt*.

AP-

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod charitas eſt virtus ſpecialis. Inſinuatur autem id per hoc, quod Chriſtus interrogatus de magno legis mandato reſpondit Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & tota anima tua, & tota mente tua. Hoc eſt maximum, & primum mandatum. Secundum autem ſimile eſt huic: Diliges proximum tuum, ſicut teipſum. In his duobus mandatis univerſa lex pendet, & prophetæ.* Hæc ibi. Ubi vero eſt primum, & ſecundum, ibi eſt ſpeciale quoddam; quoniam illud dicitur eſſe ſpeciale, quod diſtinguitur ab alio. Ergo per ly *primum*, per ly *ſecundum*, per ly *duobus*, denotavit Chriſtus: quod mandatum de dilectione ſecundum ſe conſideratum eſt ſpeciale mandatum; & conſequenter, quod charitas ſecundum ſe eſt ſpecialis virtus. Dico ly *ſecundum ſe*; quia eadem ſecundum reductionem illam, de qua in tex. ad *tertium* eſſe generalia quædam, puta generale mandatum, & generalis virtus, connotavit per ly *In his duobus mandatis univerſa lex pendet, & prophetæ.* Quomodo autem ſtent ſimul, quod charitas ſit ſpecialis virtus, & quod ſint duo mandata charitatis; vide *art. ſequen. ad primum* applicando ad ſpecialitatem id, quod ibi expreſſe dicitur de unitate. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS V. 120

Utrum charitas ſit una virtus.

locis ſup. a. 4. inductis.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod charitas non ſit una virtus. Habitus enim diſtinguuntur ſecundum objecta: Sed *duo* ſunt objecta charitatis, ſcilicet *Deus*, & *proximus*; quæ in infinitum abinvicem diſtant. Ergo charitas non eſt una virtus.

2. Præterea. Diverſæ rationes objecti diverſificant habitum, etiamſi objectum ſit realiter idem, ut ex ſupra dictis patet: (*q.* 17. *a.* 6. & 1. 2. *q.* 54. *a.* 2. *ad* 1.) Sed multæ ſunt rationes diligendi Deum; quia ex ſingulis beneficiis ejus perceptis debitores.

tores ſumus dilectionis ipſius. Ergo charitas non eſt una virtus.

3. Præterea. Sub charitate includitur amicitia ad proximum: Sed Philoſophus in 8. Eth. (c. 11. to. 5.) ponit diverſas ſpecies amicitiæ. Ergo charitas non eſt una virtus, ſed multiplicatur in diverſas ſpecies.

Sed Contra: Sicut objectum fidei eſt Deus, ita & charitatis: Sed fides eſt una virtus propter unitatem divinæ veritatis, ſecundum illud ad Eph. 4. *Una fides*. Ergo etiam charitas eſt una virtus propter unitatem divinæ bonitatis.

Reſpondeo dicendum, quod charitas, ſicut dictum eſt, (a. 1. hu. q.) eſt quædam amicitia hominis ad Deum. Diverſæ autem amicitiarum ſpecies accipiuntur. *Uno* quidem *modo* ſecundum diverſitatem finis: Et ſecundum hoc dicuntur *tres* ſpecies amicitiæ, ſcilicet amicitia *utilis*, *delectabilis*, & *honeſti*. *Alio modo* ſecundum diverſitatem communicationum, in quibus amicitiæ fundantur: ſicut alia ſpecies amicitiæ eſt *conſanguineorum*, & alia *concivium*, aut *peregrinantium*; quarum *una* fundatur ſuper communicatione naturali, *alia* ſuper communicatione civili, vel peregrinationis; ut patet per Philoſoph. in 8. Ethic. (c. 11. & 12. to. 5.)

Neutro autem iſtorum modorum charitas poteſt dividi in plura. Nam charitatis finis eſt unus, ſcilicet divina bonitas. Eſt etiam una communicatio beatitudinis æternæ, ſuper quam hæc amicitia fundatur. Unde relinquitur, quod *charitas eſt ſimpliciter una virtus, non diſtincta in plures ſpecies*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa recte procederet, ſi Deus, & proximus ex æquo eſſent charitatis objecta: Hoc autem non eſt verum; Sed Deus eſt principale objectum charitatis: proximus autem ex charitate diligitur propter Deum:

Ad ſecundum dicendum, quod charitate diligitur Deus propter ſeipſum. Unde una ſola ratio diligendi attenditur principaliter a charitate, ſcilicet divina bonitas, quæ eſt ejus ſubſtantia, ſecundum illud Pſ. 105. *Confitemini Domino, quoniam bonus*. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, ſunt ſecundariæ, & conſequentes ex prima.

Ad tertium dicendum, quod amicitiæ humanæ, de qua Philoſophus loquitur, eſt diverſus finis, & diverſa communicatio, quod in charitate locum non habet, ut dictum eſt. (in cor. a.) Et ideo non eſt ſimilis ratio.

AP-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas: merito inſinuatum a ſcripturis fuiſſe, & quidem a fortiori, quod charitas eſt una. Inſinuatur vero id per hoc, quod dicitur a Chriſto Joann. 17. *Volo pater, ut ipſi ſint unum in nobis, ſicut & nos unum ſumus.* Ubi patet, quod charitas adeo eſt una, ut etiam multos faciat eſſe unum. Unde Concilium *Lateranenſe* ſub *Innoc.* III. c. 2. quod incipit *Damnamus*, ad hoc explicandum dicit: *Cum veritas pro fidelibus ſuis ad patrem orat: Volo, inquiens, ut ipſi ſint unum in nobis, ſicut & nos unum ſumus: hoc nomen unum pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio charitatis in gratia; pro perſonis vero divinis, ut attendatur identitatis in natura unitas.* Hæc ibi. Si ergo charitas facit plures eſſe unum: quis per hoc non videat, ipſam magis dici, & eſſe unam? Inſinuatur etiam idem per illud, quod dicitur Coloſſ. 3. *ſuper omnia hæc charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis.* Et ratione charitatis, quam in ſuo fonte tunc haurimus, dicitur 1. Cor. 10. *Unus panis, & unum corpus multi ſumus; omnes, qui de uno pane, & de uno calice participamus.* Unde ad oſtendendum, quod ipſa ſit *vinculum perfectionis* Auguſtinus, quaſi exponens Apoſtolum, inquit, in ſermon. de Dedication. Eccleſ. *Quod hic fiebat, quando iſta* (ſcilicet materialis Eccleſia) *ſurgebat: hoc fit modo, quando congregantur credentes in Chriſtum. Credendo enim quaſi de ſylvis, & montibus ligna, & lapides præciduntur. Cum vero catechizantur, baptizantur, informantur: tanquam inter manus fabrorum, & opificum, dolantur, colliniuntur, complanantur. Verumtamen domus Dei non fiunt: niſi quando charitate compaginantur.* Hæc ille. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim Angelica hæc doctrina declaretur, & conſolidetur.

AR-

ARTICULUS VI.

Utrum charitas ſit excellentiſſima virtutum.

1. 2. q. 66. a. 6. & inf. q. 30. a. 4. & 3. d. 36. a. 4. corp. & 4. con. cap. 55. ad 13. & Coloſ. 3. lect. 3. princ.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod charitas non ſit excellentiſſima virtutum. Altioris enim potentiæ altior eſt virtus, ſicut & altior operatio: Sed intellectus eſt altior voluntate, quia dirigit ipſam. Ergo fides, quæ eſt in intellectu, eſt excellentior charitate, quæ eſt in voluntate.

2. Præterea. Illud, per quod aliud operatur, videtur eo eſſe inferius; ſicut miniſter, per quem dominus aliquid operatur, eſt inferior domino: Sed *fides per dilectionem operatur*, ut habetur ad Gal. 5. Ergo fides eſt excellentior charitate.

3. Præterea. Illud quod ſe habet ex additione ad aliud, videtur eſſe perfectius: Sed ſpes videtur ſe habere ex additione ad charitatem: nam charitatis objectum eſt bonum; ſpei autem objectum eſt bonum arduum. Ergo ſpes eſt excellentior charitate.

Sed Contra eſt, quod dicitur 1. ad Cor. 13: *Major horum eſt charitas.*

Reſpondeo dicendum, quod cum bonum in humanis actibus attendatur, ſecundum quod regulantur debita regula, neceſſe eſt quod virtus humana, quæ eſt principium bonorum actuum, conſiſtat in attingendo humanorum actuum regulam. Eſt autem *duplex* regula humanorum actuum, ut ſupra dictum eſt; (*a.* 3. *hu. q.*) ſcilicet *ratio humana*, & *Deus*. Sed Deus eſt prima regula, a qua etiam humana ratio regulanda eſt. Et ideo virtutes theologicæ, quæ conſiſtunt in attingendo illam regulam primam, eo quod earum objectum eſt Deus, excellentiores ſunt virtutibus moralibus, vel intellectualibus, quæ conſiſtunt in attingendo rationem humanam. Propter quod oportet, quod etiam inter ipſas virtutes theologicas illa ſit potior, quæ magis Deum attingit.

Semper autem id, quod eſt per ſe, majus eſt eo, quod eſt per aliud. Fides autem, & ſpes attingunt quidem Deum, ſecundum quod ex ipſo provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni: Sed charitas attingit ipſum Deum, ut in ipſo ſiſtat, non

ut ex eo aliquid nobis proveniat. Et ideo charitas eſt excellentior fide, & ſpe., & per conſequens omnibus aliis virtutibus: Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem ſecundum ſe, eſt excellentior, quam aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem, ſecundum quod ex ea medium conſtituitur in operationibus, vel paſſionibus humanis.

Ad primum ergo dicendum, quod operatio intellectus completur, ſecundum quod intellectum eſt in intelligente. & ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur ſecundum menſuram intellectus. Operatio autem voluntatis, & cujuslibet virtutis appetitivæ perficitur in inclinatione appetentis ad rem, ſicut ad terminum. & ideo dignitas operationis appetitivæ attenditur ſecundum rem, quæ eſt objectum operationis. Ea autem, quæ ſunt infra animam, nobiliori modo ſunt in anima, quam in ſeipſis; quia unumquodque eſt in aliquo per modum ejus, in quo eſt, ut habetur in libro de cauſis: (*propoſ.* 12. *&* 20. *tom.* 3.) Quæ vero ſunt ſupra animam, nobiliori modo ſunt in ſeipſis, quam ſint in anima. Et ideo eorum, quæ ſunt infra nos, nobilior eſt cognitio, quam dilectio: Propter quod Philoſophus in 6. Eth. (*cap.* 7. *&* 12. *to.* 5.) prætulit virtutes intellectuales moralibus: Sed eorum, quæ ſunt ſupra nos, & præcipue Dei dilectio cognitioni præfertur, Et ideo charitas eſt excellentior fide.

Ad ſecundum dicendum, quod fides non operatur per dilectionem, ſicut per inſtrumentum, ut dominus per ſervum; ſed ſicut per formam propriam. Et ideo ratio non ſequitur.

Ad tertium dicendum, quod idem bonum eſt objectum charitatis, & ſpei: Sed charitas importat unionem ad illud bonum, ſpes autem diſtantiam quandam ab eo. Et inde eſt, quod charitas non reſpicit illud bonum ut arduum, ſicut ſpes. quod enim jam unitum eſt, non habet rationem ardui. Ex hoc apparet, quod charitas eſt perfectior ſpe.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem tum directam (hæc ponitur in corp. ut diximus alias) tum indirectam (hæc eſt ſolutio argumentorum; ut alias declaravimus) oſtendas; merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod charitas eſt excellentiſſima virtutum. Inſinuatur autem id per per hoc, quod poſt enumerationem virtutum aliqua-

quarum dicitur 1. Corin. 12. *Adhuc excellentiorem vobis viam demonſtro*. Moxque cap. 13. de charitate tractare incipit, ac ſi facto ipſo dicat: excellentior via, quam vobis demonſtrare nunc promiſi, eſt charitas. Nec de hoc contentus in fine capituli inquit, *Nunc manent fides, ſpes, charitas, major autem horum eſt charitas*. Tanquam apertius dicat. Charitatem dixi eſſe excellentiorem virtutibus aliquibus narratis *capitu.* 2. & ſupra; modo, ne credatis, tantum de illis hoc verificari, dico, quod abſolute de omnibus idem verificatur, quod ſcilicet charitas ipſa quibuſcunque virtutibus excellentior eſt; quoniam & alias duas theologicas excellentia ſuperat. Conſule prædictas articuli concluſiones. *Secundo* vides; quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim declaretur Angelica doctrina hæc, atque conſolidetur.

ARTICULUS VII. 122

Utrum ſine charitate poſſit eſſe aliqua vera virtus.

1. 2. *qu.* 65. *ar.* 2. *&* 4. *Et virt. q.* 14. *art.* 6. *Et quol.* 12. *ar.* 12. *fi.*

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod ſine charitate poſſit eſſe aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium eſt bonum actum producere: Sed illi, qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus; puta dum nudum veſtiunt, famelicum paſcunt, & ſimilia operantur. Ergo ſine charitate poteſt eſſe aliqua vera virtus.

2. Præterea. Charitas non poteſt eſſe ſine fide; procedit enim *ex fide non ficta*. ut Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 1. Sed in infidelibus poteſt eſſe vera caſtitas, dum concupiſcentias cohibent; & vera juſtitia, dum recte judicant. Ergo vera virtus poteſt eſſe ſine charitate.

3. Præterea. Scientia, & ars virtutes quædam ſunt, ut patet in 6. Ethic. (*c.* 3. *&* 3. *to.* 5.) Sed hujuſmodi inveniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatem. Ergo vera virtus poteſt eſſe ſine charitate.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit primæ ad Corinthios 13. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt*. Sed virtus vera multum prodeſt, ſe-

ſecundum illud Sapient. 8. *Sobrietatem , & juſtitiam docet , prudentiam , & virtutem , quibus in vita nihil eſt utilius hominibus*. Ergo ſine charitate vera virtus eſſe non poteſt.

Reſpondeo dicendum , quod virtus ordinatur ad bonum , ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 55. *a.* 3.) Bonum autem principaliter eſt finis . nam ea quæ ſunt ad finem , non dicuntur bona , niſi in ordine ad finem . Sicut ergo *duplex* eſt finis , *unus* ultimus , & *alius* proximus : ita etiam eſt *duplex* bonum , *unum* quidem ultimum , & univerſale ; & *aliud* proximum , & particulare . Ultimum quidem , & principale bonum hominis eſt Dei fruitio , ſecundum illud Pſal. 72. *Mihi adhærere Deo bonum eſt* : Et ad hoc ordinatur homo per charitatem .

Bonum autem ſecundarium , & quaſi particulare hominis poteſt eſſe *duplex* : *Unum* quidem , quod eſt vere bonum , utpote ordinabile , quantum eſt in ſe , ad principale bonum , quod eſt ultimus finis : *Aliud* autem eſt bonum apparens , & non verum ; quia abducit a finali bono . Sic ergo patet , quod virtus vera ſimpliciter eſt illa , quæ ordinat ad principale bonum hominis ; ſicut etiam Philoſ. in 7. Phyſic. (*tex.* 17. *to.* 2.) dicit , quod *virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum*.

Et ſic nulla vera virtus poteſt eſſe ſine charitate . Sed ſi accipiatur virtus , ſecundum quod eſt in ordine ad aliquem finem particularem , ſic poteſt aliqua virtus dici ſine charitate , inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum . Sed *ſi illud particulare bonum non ſit verum bonum* , *ſed apparens* , *virtus etiam* , *quæ eſt in ordine ad hoc bonum* , *non erit vera virtus* , *ſed falſa ſimilitudo virtutis* : Sicut non eſt vera virtus *avarorum prudentia* , *qua excogitant diverſa genera lucrorum* ; *& avarorum juſtitia* , *qua gravium damnorum metu contemnunt aliena* ; *& avarorum temperantia* , *qua luxuria* , *quæ ſumptuoſa eſt* , *cohibent appetitum* ; *& avarorum fortitudo* , *qua* , ut ait Horatius lib. 1. ep. 1. *Per mare pauperiem fugiunt* , *per ſaxa* , *per ignes* , ut Auguſtinus dicit in 4. libro contra Julian. (*cap.* 3. *cir. med. tom.* 7.) *Si vero illud bonum particulare ſit verum bonum* , puta conſervatio civitatis , vel aliquid hujuſmodi , *erit quidem vera virtus* , *ſed imperfecta* , *niſi referatur ad finale* , *& perfectum bonum* .

Et ſecundum hoc *ſimpliciter vera virtus ſine charitate eſſe non poteſt* .

Ad primum ergo dicendum , quod actus alicujus cha-

charitate carentis poteſt eſſe *duplex*. *Unus* quidem ſecundum hoc, quod charitate caret; utpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate: Et talis actus ſemper eſt malus; ſicut Auguſtinus dicit in 4. contra Julianum, (*cap.* 3. *a med. tom.* 7.) quod actus infidelis, inquantum eſt infidelis, ſemper eſt peccatum, etiamſi nudum operiat, vel quicquid aliud hujuſmodi faciat, ordinans ad finem ſuæ infidelitatis. *Alius* autem poteſt eſſe actus charitate carentis, non ſecundum id quod charitate caret, ſed ſecundum quod habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem, vel ſpem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 10. *a.* 4. *&* 1. 2. *q.* 85. *a.* 1. *&* 2.) Et ſecundum hoc ſine charitate poteſt quidem eſſe aliquis actus bonus ex ſuo genere, non tamen perfecte bonus; quia deeſt debita ordinatio ad ultimum finem.

Ad ſecundum dicendum, quod cum finis ſe habeat in agibilibus, ſicut principium in ſpeculabilibus, ſicut non poteſt eſſe ſimpliciter vera ſcientia, ſi deſit recta æſtimatio de primo, & indemonſtrabili principio; ita non poteſt eſſe ſimpliciter vera juſtitia, aut vera caſtitas, ſi deſit ordinatio debita ad finem, quæ eſt per charitatem, quantumcunque aliquis ſe recte circa alia habeat.

Ad tertium dicendum, quod ſcientia, & ars de ſui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem ad ultimum finem humanæ vitæ; ſicut virtutes morales, quæ ſimpliciter faciunt hominem bonum, ut ſupra dictum eſt. (*in cor. a.* & 1. 2. *q.* 57. *a.* 1.) Et ideo non eſt ſimilis ratio.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas, & quidem a fortiori, hæreſim *Zuinglii* dicentis, hominem poſſe ſalvari virtutibus propriis naturalibus, ut, inquit, Cato, & Scipio ſalvati ſunt. Patet enim hic, quod nec virtutibus moralibus, quæ utique naturalibus meliores ſunt, ſalvari poteſt aliquis, ſi ſint ſine charitate; quoniam tunc non ſunt ſimpliciter veræ virtutes. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, illam hæreſim merito damnari a Concilio *Trid.* ſeſſ. 6. c. 1. „ omnes homines uſque adeo ſervi erant peccati, „ & ſub poteſtate diaboli, ut non modo Gentes per „ viam naturæ, ſed ne Judæi quidem per ipſam et-

„ iam

„ iam litteram legis Moyſi inde liberari, aut ſur-
„ gere poſſent. *Hæc ibi. Et Cano.* 1. ſi quis dixe-
„ rit hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ
„ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant, ab-
„ ſque divina per Jeſum Chriſtum gratia poſſe ju-
„ ſtificari coram Deo: Anathema ſit. *Et Cano.* 2.
„ Si quis dixerit, ad hoc ſolum divinam gratiam
„ per Chriſtum Jeſum dari, ut facilius homo juſte
„ vivere, ac vitam æternam promereri poſſit; qua-
„ ſi quod per liberum arbitrium ſine gratia utrum-
„ que, ſed ægre tamen & difficulter poſſit: ana-
„ thema ſit. *Hæc ibi. Item merito, & a fortiori*
„ *ſane, damnari a* 1. *Corin.* 13. Si habuero omnem
„ fidem, *&c.* ſi diſtribuero omnes facultates meas,
„ *&c.* Si tradidero corpus meum ita, ut ardeam;
„ charitatem autem non habeam; nihil ſum, ni-
„ hil mihi prodeſt. „ Ex quibus verbis monſtratur
quoque; quod nulla virtus, nec etiam fides magna,
eſt vera virtus ſine charitate; ut declaratur in tex.
arg. contr. Unde & Auguſtinus, quaſi intentum A-
poſtoli explicans, inquit: „ Ecce venitur ad paſ-
„ ſionem; Ecce venitur & ad ſanguinis effuſio-
„ nem; venitur & ad corporum incenſionem; Et
„ tamen nihil prodeſt, quia charitas deeſt. Adde
„ charitatem, proſunt omnia; detrahe charitatem,
„ nihil proſunt cætera. Quale bonum eſt charitas
„ iſta, fratres: Quid pretioſius, quid luminoſius,
„ quid firmius, quid utilius, quid ſecurius? „ Hæc
ille in Hom. ſuper Joan. c. 10. *Ego ſum paſtor bo-*
nus, &c. *Tertio* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 123

Utrum charitas ſit forma virtutum.

Sup. q. 4. *a.* 3. *Et* 3. *d.* 23. *q.* 3. *ar.* 1. *q.* 1. *Et d.* 27. *q.* 2. *a.* 4. *q.* 3. *Et veri. q.* 14. *a.* 3. *Et vir. q.* 2. *a.* 3.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod charitas non ſit forma virtutum. Forma enim alicujus rei vel eſt exemplaris, vel eſſentialis: Sed charitas non eſt forma exemplaris aliarum virtutum; quia ſic oporteret, quod aliæ virtutes eſſent ejuſdem ſpeciei cum ipſa: Similiter etiam non eſt forma eſſentialis aliarum virtutum; quia non diſtingueretur ab aliis. Ergo nullo modo eſt forma virtutum.

2. Præterea. Charitas comparatur ad alias vir-

tu-

tutes, ut radix, & fundamentum, ſecundum illud Eph. 3. *In charitate radicati, & fundati:* Radix autem, vel fundamentum non habet rationem formæ, ſed magis rationem materiæ; quia eſt prima pars in generatione. Ergo charitas non eſt forma virtutum.

3. Præterea. Forma, & finis, & efficiens non coincidunt in idem numero, ut patet in 2. Phyſic. (*tex.* 70. *to.* 2.) Sed Charitas dicitur finis, & mater virtutum. Ergo non debet dici forma virtutum.

Sed Contra eſt, quod Ambroſ. dicit, (*implic. in princ. comment. cap.* 8. 1. *Cor.*) charitatem eſſe formam virtutum.

Reſpondeo dicendum, quod in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cujus ratio eſt, quia principium moralium actuum eſt voluntas; cujus objectum, & quaſi forma eſt finis. Semper autem forma actus conſequitur formam agentis. Unde oportet, quod in moralibus id, quod dat actu ordinem ad finem, det ei & formam.

Manifeſtum eſt autem ſecundum prædicta, (*ar. præc.*) quod per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem: Et ſecundum hoc ipſa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: Et pro tanto *dicitur eſſe forma virtutum*. nam & ipſæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas dicitur eſſe forma aliarum virtutum, non quidem exemplariter, aut eſſentialiter, ſed magis effective; inquantum ſc. omnibus formam imponit, ſecundum modum prædictum. (*in cor. ar.*)

Ad ſecundum dicendum, quod charitas comparatur fundamento, & radici, inquantum ex ea ſuſtentantur, & nutriuntur omnes aliæ virtutes; & non ſecundum rationem, qua fundamentum, & radix habet rationem cauſæ materialis.

Ad tertium dicendum, quod charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem ſuum. Et quia mater eſt, quæ in ſe concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum; quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipſos.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis eſſe; quod charitas eſt forma virtutum. Inſinuatur vero id per hoc, quod dicitur 1. Corinth. 13. *Charitas omnia ſuſtinet*. Hoc eſt: Charitas eſt ſuſtentaculum omnium aliarum virtutum. Vide reſpon. ad *ſecundum*. Nam de ſuſtinentia, quæ dicitur patientia, præloċutus fuerat Apoſtolus dicendo ly *omnia ſuffert*. Et conſequenter per ly *omnia ſuſtinet*, quod quaſi immediate ſequitur, aliud, quam patientiam, ne ſuperfluus videatur, intelligit, atque ideo ſuſtentaculum illud, de quo diximus. Suſtentaculum autem rei eſt forma, ut patet intelligenti, cum forma ipſa det eſſe rei, per quod utique ſuſtentatur res. Id, quod videmus, ut a notioribus procedatur, in anima noſtra, & aliorum. Quandiu etenim præſens corpori fuerit anima, tandiu ſuſtentatur corpus; mox, ipſa diſcedente, incipit diſſolvi; ſuſtinere ſe non valens. A ſcripturis igitur etiam inſinuatum fuit id per hoc, quod dicitur Coloſſ. 3. Charitatem eſſe *vinculum perfectionis*. Ubi & ex eo, quod eſt perfectio aliarum virtutum, habetur, quod charitas eſt forma aliarum; & ex eo, quod eſt vinculum, illas ſcilicet colligans intendendo ad ultimum finem omnis perfectionis, habetur idem. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XXIV.

De charitatis ſubjecto, in duodecim articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de charitate in comparatione ad ſubjectum.

Et circa hoc quæruntur duodecim.

Primo. Utrum charitas ſit in voluntate tanquam in ſubjecto.
Secundo. Utrum charitas cauſetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infuſione divina.
Tertio. Utrum infundatur ſecundum capacitatem naturalium.
Quarto. Utrum augeatur in habente ipſam.
Quinto. Utrum augeatur per additionem.
Sexto. Utrum quolibet actu augeatur.

Se-

Septimo. Utrum augeatur in infinitum.
Octavo. Utrum charitas viæ poſſit eſſe perfecta.
Nono. De diverſis gradibus charitatis.
Decimo. Utrum charitas poſſit diminui.
Undecimo. Utrum charitas ſemel habita poſſit amitti.
Duodecimo. Utrum amittatur per unum actum peccati.

ARTICULUS I. 124

Utrum voluntas ſit ſubjectum charitatis.

3. *d.* 27. *q.* 2. *a.* 3. *&* *d.* 30. *a.* 1. *corp. & ver. q.* 14. *a.* 5. *corp. & ad* 5. *&* 12.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod voluntas non ſit ſubjectum charitatis. Charitas enim amor quidam eſt: Sed amor ſecundum Philoſophum (*lib.* 2. *Top. c.* 3. *in explic. loci* 25. *co.* 1.) eſt in concupiſcibili. Ergo & charitas eſt in concupiſcibili, & non in voluntate.

2. Præterea. Charitas eſt principaliſſima virtutum, ut ſupra dictum eſt: (*qu. præc. ar.* 6.) Sed ſubjectum virtutis eſt ratio. Ergo videtur, quod charitas ſit in ratione, & non in voluntate.

3. Præterea. Charitas ſe extendit ad omnes actus humanos, ſecundum illud 1. ad Corinth. ult. *Omnia veſtra in charitate fiant*: Sed principium humanorum actuum eſt liberum arbitrium. Ergo videtur, quod charitas maxime ſit in libero arbitrio, ſicut in ſubjecto, & non in voluntate.

Sed Contra eſt, quod objectum charitatis eſt bonum, quod etiam eſt objectum voluntatis. ergo charitas eſt in voluntate ſicut in ſubjecto.

Reſpondeo dicendum, quod cum *duplex* ſit appetitus, *ſenſitivus*, ſcilicet, & *intellectivus*, qui dicitur voluntas, ut in 1. habitum eſt. (*q.* 80. *art.* 2.) utriuſque objectum eſt bonum: Sed diverſimode. Nam objectum appetitus ſenſitivi eſt bonum per ſenſum apprehenſum: Objectum vero appetitus intellectivi, vel voluntatis eſt bonum ſub communi ratione boni, prout eſt apprehenſibile ab intellectu. Charitatis autem objectum non eſt aliquod bonum ſenſibile, ſed bonum divinum, quod ſolo intellectu cognoſcitur.

Et ideo *charitatis ſubjectum non eſt appetitus ſenſitivus, ſed appetitus intellectivus, ideſt voluntas.*

Ad primum ergo dicendum, quod concupiſcibilis

eſt pars appetitus ſenſitivi, non autem appetitus intellectivi, ut in 1. oſtenſum eſt. (*qu.* 81. *art.* 2.) Unde amor, qui eſt in concupiſcibili, eſt amor ſenſitivi boni. Ad bonum autem divinum, quod eſt intelligibile, concupiſcibilis ſe extendere non poteſt, ſed ſola voluntas. Et ideo concupiſcibilis ſubjectum charitatis eſſe non poteſt.

Ad ſecundum dicendum, quod voluntas etiam ſecundum Philoſophum in 3. de Anima (*tex.* 42. *to.* 2.) in ratione eſt. Et ideo per hoc quod charitas eſt in voluntate, non eſt aliena a ratione. Tamen ratio non eſt regula charitatis, ſicut humanarum virtutum; ſed regulatur a Dei ſapientia, & excedit regulam rationis humanæ, ſecundum illud Epheſ. 3. *Supereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti*. Unde non eſt in ratione, ſicut in ſubjecto, ſicut prudentia; neque ſicut in regulante, ſicut juſtitia, vel temperantia: ſed ſolum per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium non eſt alia potentia a voluntate, ut in 1. dictum eſt. (*qu.* 83. *ar.* 4.) Et tamen charitas non eſt in voluntate ſecundum rationem liberi arbitrii, cujus actus eſt eligere. Electio enim eſt eorum, quæ ſunt ad finem: Voluntas autem eſt ipſius finis, ut dicitur in 3. Ethic. (*c.* 2. *cir. med. to.* 5.) Unde charitas, cujus objectum eſt finis ultimus, magis debet dici eſſe in voluntate, quam in libero arbitrio.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem tam directam, hæc eſt, quæ ponitur ſemper in corp. quam indirectam, hæc dicitur ſolutio argumentorum; ut alias declaravimus *q.* 1. *a.* &c. oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod charitas eſt in voluntate, tanquam in ſubjecto. Inſinuarunt vero id per hoc, quod dicitur Luc. 2. *In terra pax hominibus bonæ voluntatis*. Per pacem enim charitas ibi principaliter intelligitur; tum, quia pax eſt effectus charitatis. *q.* 29. *ar.* 3. ideoque tanquam a ſuo effectu principaliter intenta deſignatur; tum, quia pax iſta annunciata ibi narratur tempore illo, quo in terris naſcebatur Chriſtus, qui de ſeipſo dicit Luc. 12. *Ignem veni mittere in terram*, id eſt charitatem, quæ, ut in contextu ſubditur, ſeparat etiam conſanguineos ab invicem, quando ſunt impedimento ad ambulandum in via Dei. Hanc ignitam charitatem, tunc præcipue miſit

ſit in terram, & voluit vehementer in voluntate noſtra accendi, quando nobis naſci dignatus eſt. *Nam*, ut inquit Auguſtin. in lib. de catechizandis rudib. *quæ major eſt cauſa adventus Domini, niſi ut oſtenderet Deus dilectionem ſuam in nobis?* & poſtea ſubdit. *Si amare pigebat ſaltem reamare non pigeat*. Hæc ille. Idem ergo eſt dicere, *in terra pax hominibus bonæ voluntatis*; ac ſi aperte diceretur: charitas ſit bonæ voluntatis hominibus in terra habitantibus, ideſt charitas ſit in bona voluntate hominum in terra exiſtentium. Quia ergo a voluntate immediate actus diligendi, qui per Angelos pro Deo tunc viſibiliter nato a nobis inquiritur; elicitur, ideo charitas in voluntate ipſa, tanquam in ſubjecto eſſe, per verba illa ſignificatur. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS II. 125

Utrum charitas cauſetur in nobis ex infuſione.

1. *d.* 17. *q.* 2. *c.* 2. *&* 3. *Et* 3. *con. c.* 151. *& opu.* 4. *c.* 3. *& Rom.* 8. *lect.* 5.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod charitas non cauſetur in nobis ex infuſione. Illud enim, quod eſt commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus ineſt. Sed, ſicut Dionyſ. dicit in 4. cap. de div. nom. (*par.* 1. *lect.* 5.) *Omnibus diligibile, & amabile eſt bonum divinum*, quod eſt objectum charitatis. Ergo charitas ineſt nobis naturaliter, & non ex infuſione.

2. Præterea. Quanto aliquid eſt magis diligibile, tanto facilius diligi poteſt: Sed Deus eſt maxime diligibilis, cum ſit ſumme bonus. Ergo facilius eſt ipſum diligere, quam alia: Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuſo. Ergo nec etiam ad diligendum Deum.

3. Præterea. Apoſt. dicit 1. ad Tim. 1. *Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta*: Sed hæc tria pertinent ad actus humanos. Ergo charitas cauſatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infuſione.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*q. præc. ar.* 1.) charitas eſt amicitia quædam ho-

minis ad Deum, fundata ſuper communicatione beatitudinis æternæ. Hæc autem communicatio non eſt ſecundum dona naturalia, ſed ſecundum dona gratuita: quia, ut dicitur Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*. Unde & ipſa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, non poteſt eſſe neque naturale, neque per potentias naturales acquiſitum: quia effectus naturalis non tranſcendit ſuam cauſam.

Unde *charitas non poteſt neque naturaliter nobis ineſſe, neque per vires naturales eſt acquiſita, ſed per infuſionem Spiritus ſancti, qui eſt amor Patris, & Filii, cujus participatio in nobis eſt ipſa charitas creata*, ſicut ſupra dictum eſt. (*q. præc. ar.* 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod Dionyſius loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur ſuper communicatione naturalium bonorum. Et ideo naturaliter omnibus ineſt. Sed charitas fundatur ſuper quadam communicatione ſupernaturali. Unde non eſt ſimilis ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Deus ſecundum ſe eſt maxime cognoſcibilis, non tamen a nobis propter defectum noſtræ cognitionis, quæ dependet a rebus ſenſibilibus; ita etiam Deus in ſe eſt maxime diligibilis, inquantum eſt objectum beatitudinis. Sed hoc modo non eſt maxime diligibilis a nobis, propter inclinationem affectus noſtri ad viſibilia bona. Unde patet, quod ad Deum maxime diligendum hoc modo neceſſe eſt, quod noſtris cordibus charitas infundatnr.

Ad tertium dicendum, quod cum charitas dicitur in nobis procedere *ex corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta*, hoc referendum eſt ad actum charitatis, qui ex præmiſſis excitatur.

Vel etiam hoc dicitur, quia hujuſmodi actus diſponunt hominem ad recipiendum charitatis infuſionem. Et ſimiliter etiam dicendum eſt de eo, quod Auguſt. dicit, (*tr. 9. in epiſt. Jo. ante med. tom. 9.*) quod *timor introducit charitatem*: Et de hoc quod dicitur in Gloſ. (*interl. in princ.*) Matth. 1. quod *fides generat ſpem, & ſpes charitatem*.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod charitas eſt Spiritus ſancti donum per infuſionem in nobis cauſatum, & non per vires naturales. Inſinuatur vero id per hoc, quod dicitur Ro-

5.

5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum*. Ubi per ly *diffuſa* intelligitur & quod eſt per infuſionem, & quod valde bona eſt. Cum enim bonum ſit diffuſivum ſuiipſius, & charitas dicatur diffuſa non tantum paſſive, ideſt per infuſionem data, ſed etiam active, ut dicatur diffuſa, quaſi ſui diffuſiva: relinquitur ex hoc modo loquendi, quod ipſa ſit valde bona; tanquam a ſuiipſius diffuſione ſit notificata. Et vere ſic eſt. Quantum autem diffundatur, & conſequenter quanta ſit ejus bonitas, patere poteſt ex *q.* 23. *ar.* 1. 2. 4. 7. 8. Inſinuatur quoque, & quidem a fortiori, quod per infuſionem ſolum haberi poteſt, Epheſ. 2. *Gratia eſtis ſalvati per fidem, & non ex vobis: ne quis glorietur. Donum enim Dei eſt*. Ubi Apoſtolus implicite cointelligit: quod charitas multo magis eſt donum Dei, & non ex nobis. Nam, quanto magis virtus aliqua eſt excellentior, tanto magis nonniſi per infuſionem poteſt haberi: de excellentia autem charitatis majore patet. *q.* 4. *ar.* 3. & *q.* 23. *ar.* 6. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 126

Utrum charitas infundatur ſecundum capacitatem naturalium.

1. *q.* 61. *ar.* 6. & 1. *diſt.* 17. *q.* 1. *ar.* 3. & 3. *diſt.* 31. *ar.* 4.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod charitas infundatur ſecundum capacitatem naturalium. Dicitur enim Matth. 25. quod *dedit unicuique ſecundum propriam virtutem*: Sed charitatem nulla virtus præcedit in homine, niſi naturalis: quia ſine charitate nulla eſt virtus, ut dictum eſt. (*q. præc. art.* 7.) Ergo ſecundum quantitatem virtutis naturalis infunditur homini charitas a Deo.

2. Præterea. Omnium ordinatorum ad invicem ſecundum proportionatur primo: ſicut videmus, quod in rebus naturalibus forma proportionatur materię; & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ: Sed charitas, cum ſit perfectio naturæ, comparatur ad capacitatem naturalem, ſicut ſecundum ad primum. Ergo videtur, quod charitas infundatur ſecundum naturalem capacitatem.

3. Præterea. Homines, & Angeli ſecundum eandem rationem participant beatitudinem; quia in utriſque eſt ſimilis beatitudinis ratio, ut habetur

Matth. 22. & Luc. 20. Sed in Angelis charitas, & alia dona gratuita ſunt data ſecundum capacitatem naturalium, ut Magiſter dicit 3. diſt. 2. lib. Sent. Ergo idem videtur eſſe in hominibus.

Sed Contra eſt, quod dicitur Joan. 3. *Spiritus, ubi vult, ſpirat*. Et 1. ad Corinth. 12. *Hæc omnia operatur unus & idem Spiritus, dividens ſingulis, prout vult*. Ergo charitas datur non ſecundum capacitatem naturalium, ſed ſecundum voluntatem ſpiritus ſua dona diſtribuentis.

Reſpondeo dicendum, quod uniuſcujuſque rei quantitas depéndet a propria cauſa rei: quia univerſalior cauſa effectum majorem producit. Charitas autem, cum ſuperexcedat proportionem naturæ humanæ, ut dictum eſt, (*art. præc.*) non dependet ex aliqua naturali virtute, ſed ex ſola gratia Spiritus ſancti eam infundentis. Et ideo *quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, ſed ſolum ex voluntate Spiritus ſancti diſtribuentis ſua dona, prout vult*. Unde & Apoſt. dicit ad Epheſ. 4. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti*.

Ad primum ergo dicendum, quod illa virtus, ſecundum quam ſua dona Deus dat unicuique, eſt diſpoſitio, vel præparatio præcedens, ſive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam diſpoſitionem, vel conatum prævenit Spiritus ſanctus movens mentem hominis, vel plus, vel minus, ſecundum ſuam voluntatem. Unde & Apoſtol. dicit ad Coloſſ. 1. *Qui diligit nos fecit in partem ſortis ſanctorum in lumine*.

Ad ſecundum dicendum, quod forma non excedit materiæ proportionem; ſed ſunt ejuſdem generis. Similiter etiam gratia, & gloria ad idem genus referuntur; quia gratia nihil eſt aliud, quam quædam inchoatio gloriæ in nobis. Sed charitas, & natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod Angelus eſt intellectualis naturæ; & ſecundum ſuam conditionem competit ei, ut totaliter feratur in omne id, in quod fertur, ut in 1. habitum eſt. (*q. 62. a. 6.*) Et ideo in ſuperioribus Angelis fuit major conatus, & ad bonum in perſeverantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo ſuperiorum Angelorum perſiſtentes facti ſunt meliores, & cadentes facti ſunt pejores aliis. Sed homo eſt naturæ rationalis, cui competit eſſe quandoque in potentia, & quandoque in actu-

actu. Et ideo non oportet, quod feratur totaliter in id, in quod fertur: ſed ejus, qui habet meliora, poteſt eſſe minor conatus, & e converſo. Et ideo non eſt ſimile.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Concilio *Trident.* quod charitas non infunditur homini ſecundum quantitatem naturalium. Quod & a Scripturis inſinuatur. A Concilio quidem ipſo ſeſſ. 6. cap. 7. „ Juſtificationis demum unica formalis cau-
„ ſa eſt juſtitia Dei: non qua ipſe juſtus eſt, ſed
„ qua nos juſtos facit, qua videlicet ab eo donati
„ renovamur ſpiritu mentis noſtræ, & non modo
„ reputamur, ſed vere juſti nominamur, & ſumus,
„ juſtitiam in nobis recipientes, unuſquiſque ſuam
„ ſecundum menſuram, quam Spiritus ſanctus par-
„ titur ſingulis, prout vult: & ſecundum propriam
„ cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem. Quam-
„ quam enim nemo poſſit eſſe juſtus, niſi cui me-
„ rita paſſionis Domini noſtri Jeſu Chriſti commu-
„ nicantur: id tamen in hac impii juſtificatione
„ fit, dum ejuſdem ſanctiſſimæ paſſionis merito per
„ Spiritum ſanctum charitas Dei diffunditur in cor-
„ dibus eorum, qui juſtificantur, atque ipſis inhæ-
„ ret. „ Hæc ibi. Ex quibus patet: quod ſecundum Concilium hominibus donatur juſtitia, quæ a contextu ipſius poſtmodum vocatur charitas, ſecundum menſuram divinæ voluntatis, ideſt, ſecundum quod Deus vult: quamvis in eiſdem hominibus diſpoſitio cujuſque propria, & cooperatio (quam reſpon. *ad primum*, vocat *conatum*) requiratur. A Scripturis vero, ut Epheſ. 4. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti.* Hoc eſt. Secundum menſuram, qua Chriſtus juxta gratuitam ſuam liberalitatem menſus eſt. Ubi nota ly *unicuique noſtrum*: ut intelligas, nulli hominum charitatis gratiam ſecundum capacitatem naturalium neceſſario infundi. Cujus rationem vide in *ad tertium*. Cave tamen diligenter: ne quando exiſtimes, Apoſtolum ibi voluiſſe excludere bonum motum voluntatis noſtræ ad gratiam: etſi tantum magnificaverit donum Chriſti expreſſe. Nam & in illa donatione Chriſti ſubintelligit motum voluntatis noſtræ bonum a Chriſto ſimul nobis donatum (*cum non ſimus ſufficientes cogitare aliquid boni a nobis, quaſi ex nobis, ſed omnis ſufficientia noſtra*

ex Deo ſit, 2. Corinth. 3. & noſtrum motum non requiri ad gratiam, ſit falſiſſimum. Quod quidem Concilium *Trident.* docuit, dum juſte zelans pro veritate (ut ubique) dixit ſeſſ. 14. c. 4. *Quamobrem falſo quidam calumniantur catholicos ſcriptores, quaſi tradiderint, ſacramentum pœnitentiæ abſque bono motu ſuſcipientium gratiam conferre: quod nunquam Eccleſia Dei docuit, nec ſenſit.* Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IV. 127

Utrum charitas augeri poſſit.

1. 2. q. 52. a. 1. & q. 66. a. 1. Et 1. d. 17. q. 2. a. 1. & vir. q. 1. a. 11. Et quol. 9. a. 13.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod charitas augeri non poſſit. Nihil enim augetur, niſi quantum: *Duplex* autem eſt quantitas; ſcilicet *dimenſiva*, & *virtualis:* quarum prima charitati non convenit, cum ſit quædam ſpiritualis perfectio: *virtualis* autem quantitas attenditur ſecundum objecta; ſecundum quæ charitas non creſcit; quia minima charitas diligit omnia, quæ ſunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

2. Præterea. Id quod eſt in termino, non recipit augmentum: Sed charitas eſt in termino, quaſi maxima virtutum exiſtens, & ſummus amor optimi boni. Ergo charitas augeri non poteſt.

3. Præterea. Augmentum quidam motus eſt. Ergo quod augetur, movetur. Quod ergo augetur eſſentialiter, movetur eſſentialiter: Sed non movetur eſſentialiter, niſi quod corrumpitur, vel generatur. Ergo charitas non poteſt augeri eſſentialiter, niſi forte de novo generetur, vel corrumpatur: quod eſt inconveniens.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit ſuper Jo. (*implic. tract. 74. parum ante med. tom. 9. & expreſ. ep. 106. inter princ. & med. to. 2.*) quod *charitas meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici.*

Reſpondeo dicendum, quod *charitas via poteſt augeri.*

Ex hoc enim dicimur eſſe viatores, quod in Deum tendimus, qui eſt ultimus finis noſtræ beatitudinis. In hac autem via tanto magis procedimus, quanto Deo magis propinquamus; cui non appropinquatur paſſibus corporis, ſed affectibus mentis. Hanc autem propinquitatem facit charitas; quia per

per ipſam mens Deo unitur. Et ideo de ratione charitatis viæ eſt, ut poſſit augeri. Si enim non poſſet augeri, jam ceſſaret viæ proceſſus. Et ideo Apoſtolus charitatem viam nominat, dicens 1. ad Corint. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro.*

Ad primum ergo dicendum, quod charitati non convenit quantitas dimenſiva, ſed ſolum quantitas virtualis; quæ non ſolum attenditur ſecundum numerum objectorum, ut ſcilicet plura, vel pauciora diligantur; ſed etiam ſecundum intenſionem actus, ut magis, vel minus aliquid diligatur. Et hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

Ad ſecundum dicendum, quod charitas eſt in ſummo ex parte objecti; inquantum ſcilicet ejus objectum eſt ſummum bonum. & ex hoc ſequitur, quod ipſa ſit excellentior aliis virtutibus. Sed non omnis charitas eſt in ſummo quantum ad intenſionem actus.

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, charitatem non augeri ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſolum ſecundum radicationem in ſubjecto, vel ſecundum fervorem.

Sed hi propriam vocem ignoraverunt. Cum enim accidens ſit, ejus eſſe eſt ineſſe. Unde nihil eſt aliud ipſam ſecundum eſſentiam augeri, quam eam magis ineſſe ſubjecto; quod eſt magis eam radicari in ſubjecto. Similiter etiam ipſa eſſentialiter eſt virtus ordinata ad actum. Unde idem eſt ipſam augeri ſecundum eſſentiam, & ipſam habere efficaciam ad producendum ferventioris dilectionis actum. Augetur ergo eſſentialiter, non quidem ita quod eſſe incipiat, vel eſſe deſinat in ſubjecto, ſicut objectio illa procedit; ſed ita quod magis, ac magis in ſubjecto eſſe incipiat.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem, tanquam in radice, interimas hæreſim *Joviniani Apoſtatæ*, ut refert D. Auguſtinus dicentis, merita hominum eſſe paria. Conſtat enim hic, quod radix merendi, quæ, Theologia tota clamante, eſt charitas, non eſt par in omnibus hominibus. Et conſequenter conſtat per hoc, quod merita hominum ſunt diſparia. *Secundo* habes: quomodo per rationem, tanquam in radice, oſtendas, hæreſim illam merito damnari a Concil. *Florent. ſeſſ. ult. in lit. ſanct. union.* Ibi enim definit; a-

nimas in cœlo aliam alia perfectius Deum intueri pro diverſitate meritorum. Item ab Epheſ. 4. *Veritatem facientes creſcamus in charitate*. Item a Philip. 1. *Oro, ut charitas veſtra magis, ac magis abundet*. Hoc eſt. Ut magis, ac magis augeatur. Item a Theſſal. 4. *Sic ambuletis, & abundetis magis*. Item a Conc. *Telenſi* contra *Jovinianum* congregato pro zelo veritatis, quod de omnibus aliis legitimis Concilis contra aliquos congregatis ſentiendum eſt, in reſcripto ad *Siricium* Papam, damnatur ſic. *Agreſtis ululatus eſt, nullam virginitatis gratiam, nullum caſtitatis ordinem reſervare, promiſcue omnia velle confundere, diverſorum gradus meritorum abrogare, & paupertatam quandam cœleſtium remunerationum inducere, quaſi Chriſto una ſit palma, quam tribuit; ac non plurimi abundent tituli præmiorum*. Et infra. *Itaque Jovinianum, Germinatorem, Felicem, Photinum, Genialem, Martialem, Januarium, & Ingenioſum, quos ſanctitas tua damnavit, ſcias, apud nos quoque ſecundum judicium tuum eſſe damnatos*. Hæc ibi. Item damnari merito a regulis fidei traditis per D. Aug. in l. de fide ad Petrum, c. 25. *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites; ideo Chriſtum filium Dei ad judicandum vivos, mortuoſque venturum: homines, quos hic dono gratię ſuę*, &c. *glorificet*, &c. *ubi diverſa erit ſanctorum gloria; ſed una erit omnium vita æterna*. Hæc ibi. Si enim diverſa, ideſt, inæqualis gloria, utique & diverſa merita (ut patet.) Sunt namque correlativa meritum, & præmium. Item a B. Hieronymo, in expoſitione fidei catholicæ ad *Damaſum* Papam. *Credimus, unam eſſe vitam ſanctorum omnium: ſed præmia pro labore diverſa*, &c. *Joviniani damnamus hæreſim, qui dicit, nullam meritorum eſſe diſtantiam: noſque eas in futuro habituros eſſe virtutes, quas hic habere neglexerimus*, &c. *Hæc fides eſt, Papa beatiſſime, quam in Eccleſia catholica didicimus: quamque ſemper tenuimus, & tenemus*. Hæc ibi. Item hæreſim prædictam per rationem articuli potes oſtendere merito fuiſſe olim Romæ damnatam, teſte B. Hieronymo *lib. 2. contra Jovinianum*. Item damnari *a 1. q. 20. art. 3. cum elucidatio. & ab Addit. art. n. 400. cum Elucidat. Tertio* vides: quomodo, &c.

A R.

ARTICULUS V.

Utrum charitas augeatur per additionem.

1. 2. *q.* 52. *a.* 2. & 1. *d.* 17. *q.* 2. *a.* 2. & *vir. q.* 1. *ar.* 11. *cor.* & *ad* 10. & 12.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod charitas augeatur per additionem. Sicut enim eſt augmentum ſecundum quantitatem corporalem, ita ſecundum quantitatem virtualem: Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. dicit enim Philoſophus in 1. de generatione, (*tex.* 31. *tom.* 2.) quod *augmentum eſt præexiſtenti magnitudini additamentum*. Ergo etiam augmentum charitatis, quod eſt ſecundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

2. Præterea. Charitas in anima eſt quoddam ſpirituale lumen, ſecundum illud 1. Joan. 2. *Qui diligit fratrem ſuum, in lumine manet*: Sed lumen creſcit in aere per additionem, ſicut in domo lumen creſcit, alia candela ſuperaccenſa. Ergo etiam charitas creſcit in anima per additionem.

3. Præterea. Augere charitatem ad Deum pertinet, ſicut & ipſam creare, ſecundum illud 2. ad Corinth. 9. *Augebit incrementa frugum juſtitiæ veſtræ*: Sed Deus primo infundendo charitatem aliquid facit in anima, quod ibi prius non erat. Ergo etiam augendo charitatem aliquid ibi facit, quod prius non erat. Ergo charitas augetur per additionem.

Sed Contra eſt, quod charitas eſt forma ſimplex: Simplex autem additum ſimplici non facit aliquid majus, ut probatur in 3. Phyſic. (*tex.* 59. *tom.* 2. & *l.* 3. *Metaph. tex.* 16. *tom.* 3.) Ergo charitas non augetur per additionem.

Reſpondeo dicendum, quod omnis additio eſt alicujus ad aliquid. Unde in omni additione oportet ſaltem præintelligere diſtinctionem eorum, quorum unum additur alteri ante ipſam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præſupponi charitatem additam, ut diſtinctam a charitate, cui additur, non quidem ex neceſſitate ſecundum eſſe, ſed ſaltem ſecundum intellectum. Poſſet enim Deus etiam quantitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius exiſtentem, ſed tunc creatam; quæ quamvis prius non fuerit in rerum natura, habet tamen in

& hoc eſt ipſam augeri ſecundum eſſentiam : non autem per hoc, quod charitas addatur charitati.

Ad primum ergo dicendum, quod quantitas corporalis habet aliquid, inquantum eſt quantitas, & aliquid, inquantum eſt forma accidentalis. Inquantum eſt quantitas, habet, quod ſit diſtinguibilis ſecundum ſitum, vel ſecundum numerum. & ideo hoc modo conſideratur augmentum magnitudinis per additionem; ut patet in animalibus. Inquantum vero eſt forma accidentalis, eſt diſtinguibilis ſolum ſecundum ſubjectum. & ſecundum hoc habet proprium augmentum, ſicut & aliæ formæ accidentales, per modum intenſionis ejus in ſubjecto; ſicut patet in his, quæ rarefiunt, ut probatur in 4. Phyſic. (*tex.* 84. *& ſeq. tom.* 2.) Et ſimiliter etiam ſcientia habet quantitatem, inquantum eſt habitus, ex parte objectorum : & ſic augetur per additionem, inquantum aliquis plura cognoſcit. Habet etiam quantitatem, inquantum eſt quædam forma accidentalis, ex eo quod ineſt ſubjecto : & ſecundum hoc augetur in eo qui certius eadem ſcibilia cognoſcit nunc, quam prius. Similiter etiam & charitas habet duplicem quantitatem. Sed ſecundum eam, quæ eſt ex parte objecti, non augetur, ut dictum eſt. (*in cor.*) Unde relinquitur, quod per ſolam intenſionem augeatur.

Ad ſecundum dicendum, quod additio luminis ad lumen poteſt intelligi ſic, quod intenditur in aere propter diverſitatem luminarium cauſantium lumen. ſed talis diſtinctio non habet locum in propoſito : quia non eſt niſi unum luminare influens lumen charitatis.

Ad tertium dicendum, quod infuſio charitatis importat quandam mutationem ſecundum *habere charitatem*, & *non habere*. & ideo oportet, quod aliquid adveniat, quod prius non infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationem ſecundum *magis*, & *minus habere*. & ideo non oportet, quod aliquid inſit, quod prius non infuerit; ſed quod magis inſit, quod prius minus inerat. Et hoc eſt, quod facit Deus, charitatem augendo; ſcilicet quod magis inſit, & quod perfectius ſimilitudo Spiritus ſancti participetur in anima.

A P-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod charitas non augetur per additionem. Inſinuatur vero id per hoc, quod dicitur 2. Corinth. 9. *Potens eſt Deus, omnem gratiam abundare facere in vobis*. Et infra : *Augebit incrementa frugum juſtitię veſtrę*. Et Sap. 8. *Diſponit omnia ſuaviter*. Facere ergo abundare gratiam, eſt augere illam ; & hoc fit ſuaviter a Deo, ideſt fit modo illo, qui de ſe convenit gratiæ. Nam diſponere dicitur Deus ſuaviter res : quia diſponit res ſecundum modum non violentum, neque diſconvenientem rebus, ſed ſecundum modum ipſarum, ideſt, eis quaſi connaturalem. Augetur ergo a Deo ſuaviter charitas (ſecundum ſcripturas a ſimili) &, cum modus augmenti formæ accidentalis ſit non per additionem, ſed per majorem inhæſionem (ut dixit probatio concluſionis) reſtat : ut per illa verba denotent ſcripturę, quod charitas non augetur per additionem, ſed per majorem in ſubjecto inhæſionem. Inſinuatur & idem ab Epheſ. 3. *Det vobis Deus virtutem corroborari in interiori homine, in charitate radicati, & fundati*. Ecce, quod aperte innuit, ſe loqui de augmento, per ly *corroborari*. Quando ergo dicit ly *in charitate radicati, & fundati*, idem eſt, ac ſi diceret, in charitate augmentati. Tunc itaque in charitate ſunt augmentati, quando ſunt in ea radicati, & fundati : & hoc eſt, quando charitas in animabus eorum magis, ac magis radicatur, & (ut ſic loquar) profundatur. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 129

Utrum quolibet actu charitatis charitas augeatur.

1. 2. *q.* 52. *a.* 3. *&* *d.* 17. *q.* 2. *a.* 3.

AD Sextum, ſic proceditur. Videtur, quod quolibet actu charitatis charitas augeatur. Quod enim poteſt id quod majus eſt, poteſt id quod minus eſt : Sed quilibet actus charitatis poteſt mereri vitam æternam ; quæ majus eſt, quam ſimplex charitatis augmentum ; quia vita æterna includit cha-

charitatis perfectionem. Ergo multo magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

2. Præterea. Sicut habitus virtutum acquiſitarum generatur ex actibus; ita etiam augmentum charitatis cauſatur per actum charitatis: Sed quilibet actus virtuoſus operatur ad virtutis generationem. Ergo etiam quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum.

3. Præterea. Gregorius dicit, (*in Paſtor. p. 3. c. 1. Admonit. 35. a med. & Bernard. Epiſt. 91. & Serm. 2. in Feſt. Purific. in fi.*) quod *in via Dei ſtare retrocedere eſt*. Sed nullus, dum movetur actu charitatis, retrocedit. Ergo quicunque movetur actu charitatis, procedit in via Dei. Ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

Sed Contra eſt, quod effectus non excedit virtutem cauſæ: Sed quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo tepore, vel remiſſione committitur. Non ergo perducit ad excellentiorem charitatem, ſed magis diſponit ad minorem.

Reſpondeo dicendum, quod augmentum ſpirituale charitatis quodammodo ſimile eſt corporali augmento. Augmentum autem corporale in animalibus, & plantis non eſt motus continuus; ita ſcilicet quod ſi aliquid tantum augetur in tanto tempore, neceſſe ſit quod proportionaliter in qualibet parte illius temporis augeatur, ſicut contingit in motu locali: ſed per aliquod tempus natura operatur diſponens ad augmentum, & nihil augens actu; & poſtmodum producit in effectum id, ad quod diſpoſuerat, augendo ipſum animal, vel plantam in actu. *Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas actu augetur, ſed quilibet actus charitatis diſponit ad charitatis augmentum*, inquantum ex uno actu charitatis, homo redditur promptior iterum ad agendum ſecundum charitatem; & habilitate creſcente, homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quo conetur ad charitatis profectum: Et tunc charitas augetur in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod quilibet actus charitatis meretur vitam æternam, non quidem ſtatim exhibendam, ſed ſuo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum; non tamen ſtatim augetur, ſed quando aliquis conatur ad hujuſmodi augmentum.

Ad ſecundum dicendum, quod etiam in generatione virtutis acquiſitæ non quilibet actus complet generationem virtutis; ſed quilibet operatur ad eam,

ut

ut diſponens ; & ultimus, qui eſt perfectior agens in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actum : ſicut etiam eſt in multis guttis cavantibus lapidem.

Ad tertium dicendum, quod in via Dei procedit aliquis, non ſolum dum actu charitas ejus augetur, ſed etiam dum diſponitur ad ejus augmentum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo* : quomodo per rationem, & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod in actu charitatis cum quodam conatu, ideſt fervore facto, augetur charitas : & conſequenter, quod non in quolibet actu. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Luc. 17. *Adauge nobis fidem*. Et, a ſimili, charitatem. Oratio enim eſt interpres deſiderii, *quæſt.* 83. *articul.* 9. Unde ex oratione hac diſcipulorum ad Chriſtum porrecta monſtratur novum, ideſt ardenti fervore factum deſiderium : Hic eſt ille conatus in articulo, quo auctionem fidei, & a ſimili charitatis poſtulabant, & in quo actu fides, & charitas augetur. De iſto augmento pulchram doctrinam, unde & conatum requiſitum ad charitatis incrementum intelligere poteris, vide Concilium *Trid. ſeſſio.* 6. *c.* 10. & *Cano.* 24. Quod & ad *art.* 4. plurimum valet. Inſinuatur & illud idem in principio poſitum per hoc, quod dicitur Joan. 7. *Si quis ſitit, veniat ad me, & bibat*, Matth. 5. *Beati, qui eſuriunt, & ſitiunt juſtitiam: quoniam ipſi ſaturabuntur*. Luc. 2. *Eſurientes implevit bonis, & divites* ideſt, non eſurientes, *dimiſit inanes*. Ecce, quod ſemper ſcripturæ conatum quendam præ, vel ſimul, exigunt ad hoc, ut actualiter bibatur, ſatietas detur, bonis quis impleatur. *Secundo* vides : quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS VII. 130

Utrum charitas augeatur in infinitum.

3. *d.* 17. *q.* 2. *ar.* 4. *& vir. qu.* 1. *ar.* 11. *ad* 17. *& q.* 2. *a.* 2. *ad* 10.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod charitas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus eſt ad aliquem finem, & terminum, ut dicitur in 2. Metaph. (*tex.* 8. *&* 9. *to.* 3.) Sed augmentum charitatis eſt quidam motus. Ergo tendit ad aliquem finem, & terminum. Ergo charitas in infinitum non augetur.

2. Præterea. Nulla forma excedit capacitatem ſui ſubjecti. Sed capacitas creaturæ rationalis, quæ eſt ſubjectum charitatis, eſt finita. Ergo charitas in infinitum augeri non poteſt.

3. Præterea. Omne finitum per continuum augmentum poteſt pertingere ad quantitatem alterius finiti quantumcunque majoris; niſi forte id, quod accreſcit per augmentum, ſemper ſit minus & minus: Sicut Phil. dicit in 3. Phyſic. (*ex tex.* 57. *& ſeq. to.* 2.) quod ſi uni lineæ addatur, quod ſubtrahitur ab alia linea, quæ in infinitum dividitur, in infinitum additione facta, nunquam pertingetur ad quandam determinatam quantitatem, quæ eſt compoſita ex duabus lineis diverſis, ea ſcilicet ex qua additur, & ea cui additur, quod ex alio ſubtrahitur. Quod in propoſito non contingit. Non enim neceſſe eſt, ut ſecundum charitatis augmentum ſit minus, quam primum; ſed magis probabile eſt, quod ſit æquale, aut majus. Cum ergo charitas patriæ ſit quiddam finitum, ſi charitas viæ in infinitum augeri poteſt, ſequitur quod charitas viæ poſſit ſibi adæquare charitatem patriæ, quod eſt inconveniens. Non ergo charitas viæ in infinitum poteſt augeri.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit ad Philip. 3. *Non quod jam acceperim, aut jam perfectus ſim; ſequor autem, ſi quo modo comprehendam*: Ubi dicit gloſ. (*ord. Nic. de Ly. ex Aug. enar. in Pſal.* 69. *verſus fi. to.* 8.) *Nemo fidelium, etſi multum profecerit, dicat, Sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, de via exit ante finem*. Ergo ſemper charitas in via poteſt magis ac magis augeri.

Reſpondeo dicendum, quod terminus augmento ali-

alicujus formæ poteſt præfigi *tripliciter*. *Uno modo* ex ratione ipſius formæ, quæ habet terminatam menſuram, ad quam cum perventum fuerit, non poteſt ultra procedi in forma; ſed ſi ultra proceſſum fuerit, pervenietur ad aliam formam: Sicut patet in pallore, cujus terminos per continuam alterationem aliquis tranſit, vel ad albedinem, vel ad nigredinem perveniens. *Alio modo* ex parte agentis, cujus virtus non ſe extendit ad ulterius augendum formam in ſubjecto. *Tertio* ex parte ſubjecti, quod non eſt capax ulterioris perfectionis.

Nullo autem iſtorum modorum imponitur terminus augmento charitatis in ſtatu viæ. Ipſa enim charitas ſecundum rationem propriæ ſpeciei terminum augmenti non habet. eſt enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ eſt Spiritus ſanctus. Similiter etiam cauſa agens charitatem eſt infinitæ virtutis, ſcilicet Deus. Similiter etiam ex parte ſubjecti terminus huic augmento præfigi non poteſt; quia ſemper charitate excreſcente, ſuperexcreſcit habilitas ad ulterius augmentum. *Unde relinquitur, quod charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita.*

Ad primum ergo dicendum, quod augmentum charitatis eſt ad aliquem finem: ſed ille finis non eſt in hac vita, ſed futura.

Ad ſecundum dicendum, quod capacitas creaturæ rationalis per charitatem augetur: quia per ipſam cor dilatatur, ſecundum illud 2. ad Corint. 6. *Cor noſtrum dilatatum eſt*. Et ideo adhuc ulterius manet habilitas ad majus augmentum.

Ad tertium dicendum, quod, ratio illa procedit in his, quæ habent quantitatem ejuſdem rationis, non autem in his, quæ habent diverſam rationem quantitatis: ſicut linea, quantumcumque creſcat, non attingit quantitatem ſuperficiei. Non eſt autem eadem ratio quantitatis charitatis viæ, quæ ſequitur cognitionem fidei, & charitatis patriæ, quæ ſequitur viſionem apertam. Unde non ſequitur ratio.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & directam, & indirectam, quod ſemper ubique in appendicibus intelligitur, ut alias dictum eſt deſtruas hęreſim *Begardorum*, & *Beguinarum* dicentium: quod homo in vita præſenti tantum, & talem perfectionis gradum poteſt acquirere, quod amplius

plius in gratia proficere non poterit : nam , ut dicunt, ſi quis ſemper proficere poſſet, aliquis Chriſto perfectior poſſet inveniri. Patet enim hic totum contrarium. Nec obſtat, quod loquatur articulus de charitate, quoniam eadem eſt ratio de gratia, & charitate, & e converſo: quoniam ad incrementum unius ſequitur incrementum alterius. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, merito illam hæreſim damnari a Papa *Clemente* V. in Conc. *Viennenſi*, ut habetur in Clem. tit. de hæreticis, cap. *ad noſtrum*. Ibi enim poſt recitationem prædicti erroris, cum aliis ſeptem, ſubinfert: *Nos ſacro approbante Conc. ſectam ipſam cum præmiſſis erroribus damnamus, & reprobamus omnino: inhibentes diſtrictius, ne quis ipſos de cætero teneat, approbet, vel defendat*. Hæc ille. Item, &c. damn. a Pſ. 83. *Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum in Syon*. Hoc eſt. Ibunt de virtute in virtutem, quouſque veniant ad patriam claræ viſionis Dei. Ecce, quam aperte dicit, in charitate exiſtentem poſſe in hac vita ſemper proficere, nec ullum huic profectui dari terminum, niſi mortem naturalem, poſt quam ſancti, qui ſic profecerunt, aſcendunt ad Deum deorum ſive opinione falſa, ſive participatione vera dictorum videndum in Syon. Quonia vero de Chriſto dicunt, ut temerarii ignorantes, quod audiſti, ideo retundenda eſt eorum temeritas inexcuſabiliter inſcia. *Minus*, inquit S. Thomas, *per augmentum poteſt pervenire ad quantitatem majoris in his, quæ habent quantitatem unius rationis. Sed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Chriſti: ſicut quædam virtus particularis ad univerſalem. Unde, ſicut virtus ignis, quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare virtutem ſolis: ita gratia alterius hominis, quantumcunque creſcat, non poteſt adæquare gratiam Chriſti*. Hæc ille in 3. p. q. 7. a. 11. ad 3. Facit ad hoc etiam hujus ar. 7. reſp. *ad* 3. *Tertio* vides: quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS VIII. 131

Utrum charitas in hac vita poſſit eſſe perfecta.

Inf. qu. 184. ar. 2. & 3. d. 26. qu. 3. a. 4. & d. 29. qu. 1. a. 8. qu. 1. & 2. & veri. q. 10. a. 10. & 11. & op. 18. c. 5. 6. & 7.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod charitas in hac vita non poſſit eſſe perfecta. Maxime enim hæc perfectio in Apoſtolis fuiſſet: Sed in eis non fuit. dicit enim Apoſtolus ad Philip. 3. *Non quod jam comprehenderim, aut perfectus ſim*. Ergo charitas in hac vita perfecta eſſe non poteſt.

2. Præterea. Aug. dicit in lib. 83. QQ. (*qu. 36. cir. princ. to. 4.*) quod *nutrimentum charitatis eſt diminutio cupiditatis; ſed ubi eſt perfectio charitatis, nulla eſt cupiditas*: Sed hoc non poteſt eſſe in hac vita, in qua ſine peccato vivere non poſſumus, ſecundum illud 1. Jo. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus*: Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta eſſe non poteſt.

3. Præterea. Illud quod jam perfectum eſt, non poteſt ulterius creſcere: Sed charitas in hac vita ſemper poteſt augeri, ut dictum eſt: (*ar. præc.*) Ergo charitas in hac vita non poteſt eſſe perfecta.

Sed Contra eſt, quod Augu. dicit ſuper primam Canon. Jo. (*tract. 5. ante med. to. 9.*) *Charitas, cum fuerit roborata, perficitur: cum autem ad perfectionem venerit, dicit, Cupio diſſolvi, & eſſe cum Chriſto*: Sed hoc poſſibile eſt in hac vita, ſicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita poteſt eſſe perfecta.

Reſpondeo dicendum, quod perfectio charitatis poteſt intelligi *dupliciter: Uno modo* ex parte diligibilis: *Alio modo* ex parte diligentis. *Ex parte* quidem *diligibilis* perfecta eſt charitas, ut diligatur aliquid, quantum diligibile eſt. Deus autem tantum diligibilis eſt, quantum bonus eſt. bonitas autem ejus eſt infinita. unde infinite diligibilis eſt. Nulla autem creatura poteſt eum diligere infinite, cum quælibet virtus creata ſit finita. Unde *per hunc modum nullius creaturæ charitas poteſt eſſe perfecta, ſed ſolum charitas Dei, qua ſeipſum diligit*.

Et

Ex parte tunc *diligentis* tunc eſt charitas perfecta, quando diligit tantum quantum poteſt. Quod quidem contingit *tripliciter*. *Uno modo* ſic, quod totum cor hominis actualiter ſemper feratur in Deum: Et hæc eſt perfectio charitatis patriæ, quæ *non eſt poſſibilis in hac vita*, in qua impoſſibile eſt, propter humanæ vitæ infirmitatem, ſemper actu cogitare de Deo, & moveri dilectione ad ipſum. *Alio modo*, ut homo ſtudium ſuum deputet ad vacandum Deo, & rebus divinis, prætermiſſis aliis, niſi quantum neceſſitas præſentis vitæ requirit. *Et iſta eſt perfectio charitatis, quæ eſt poſſibilis in via: non tamen eſt communis omnibus habentibus charitatem*. *Tertio modo* ita, quod habitualiter aliquis totum cor ſuum ponat in Deo; ita ſcilicet quod nihil cogitet, vel velit, quod divinæ dilectioni ſit contrarium. Et *hæc perfectio eſt communis omnibus charitatem habentibus*.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus negat de ſe perfectionem patriæ. Unde gloſ. (*Aug. l. 2. de peccator. mer. & remiſ. c. 13. ad fi. to. 7.*) ibidem dicit, quod *perfectus erat viator, ſed nondum ipſius itineris perfectione perventor*.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, ſed actui: & ita non repugnant perfectioni viæ, ſed perfectioni patriæ.

Ad tertium dicendum, quod perfectio viæ non eſt perfectio ſimpliciter. & ideo ſemper habet, quo creſcat.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito à ſcripturis eſſe inſinuatum, quod perfecta charitas in hac vita haberi poteſt. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur 1. Jo. 4. *Qui timet, non eſt perfectus in charitate: quoniam perfecta charitas foras mittit timorem*. Præſupponit enim quod in præſenti vita poſſit haberi perfecta charitas. Alioquin ipſe non hortaretur fideles ad habendam perfectionem charitatis: quemadmodum eos per illa verba exhortari intendit: Item ſupra eodem cap. *Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, & charitas ejus in nobis perfecta eſt*. Et cap. 2. *Qui ſervat verbum ejus; vere in hoc charitas Dei perfecta eſt*. Item inſinuatur idipſum Matth. 5. *Eſtote ergo perfecti, ſicut & pater veſter cœleſtis perfectus eſt*.

eſt. Ecce, loquitur in contextu de dilectione Inimicorum ex charitate, & poſt ſubdit verba iſta cum illatione, ſcilicet ly *ergo*, & conſequenter per ly *perfecti* intelligit perfectionem charitatis ab eis in hac vita haberi debere. Unde Concilium *Lateranenſe*, ſub Innocentio III. exponens præmiſſa dicit. *Veritas ait: Eſtote perfecti, ſicut & pater veſter cæleſtis perfectus eſt. Ac ſi diceret manifeſtius: Eſtote perfecti perfectione gratiæ, ſicut & pater veſter cæleſtis perfectus eſt perfectione naturæ*. Hæc illud in de ſumma Trinitate & fide catholica cap. Damnamus. Charitatis vero perfectio conſequitur ad perfectionem gratiæ. Unde Concilium dicendo unum dicit & aliud. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim bene penſatis, & applicatis Angelica hæc doctrina, &c.

ARTICULUS IX. 132

Utrum convenienter diſtinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.

Inf. q. 183. *a.* 4. *& q.* 184. *a.* 2. *&* 3. *d.* 29. *a.* 8. *q.* 13. *& op.* 61. *c.* 2. *& Pſ.* 24.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter diſtinguantur *tres* gradus charitatis; ſcilicet charitas *incipiens*, *proficiens*, & *perfecta*. Inter principium enim charitatis, & ejus ultimam perfectionem ſunt multi gradus medii. Non ergo unum ſolum medium debuit poni.

2. Præterea. Statim cum charitas incipit eſſe, incipit etiam proficere. Non ergo debet diſtingui charitas proficiens a charitate incipiente.

3. Preterea. Quantumcunque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, poteſt ejus charitas augeri, ut dictum eſt: (*ar.* 7. *hu. q.*) Sed charitatem augeri eſt ipſam proficere. Ergo charitas perfecta non debet diſtingui a charitate proficiente. Inconvenienter ergo prædicti tres gradus charitatis aſſignantur.

Sed Contra eſt, quod Aug. dicit ſuper primam Canon. Joan. (*tract.* 5. *poſt med. to.* 9.) *Charitas, cum fuerit nata, nutritur*, quod pertinet ad incipientes, *cum fuerit nutrita, roboratur*; quod pertinet ad proficientes: *cum fuerit roborata, perficitur*, quod pertinet ad perfectos. Ergo eſt triplex gradus charitatis.

Re-

Reſpondeo dicendum, quod ſpirituale augmentum charitatis conſiderari poteſt quantum ad aliquid ſimile corporali hominis augmento: quod quidem quamvis in plurimas partes diſtingui poſſit; habet tamen aliquas determinatas diſtinctiones ſecundum determinatas actiones, vel ſtudia, ad quæ homo perducitur per augmentum: Sicut *infantilis* ætas dicitur, antequam habeat uſum rationis: *poſtea* autem diſtinguitur alius ſtatus hominis, quando jam incipit loqui, & ratione uti: iterum *tertius* ſtatus ejus eſt pubertas, cum jam incipit poſſe generare: & ſic deinde, quouſque perveniatur ad perfectum.

Ita etiam *diverſi gradus charitatis diſtinguuntur ſecundum diverſa ſtudia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum.*

Nam *primo* quidem incumbit homini ſtudium principale ad recedendum a peccato, & reſiſtendum concupiſcentiis ejus, quæ in contrarium charitatis movent: Et hoc pertinet ad *incipientes*, in quibus charitas eſt nutrienda, vel fovenda, ne corrumpatur. *Secundum* autem ſtudium ſuccedit, ut homo principaliter intendat ad hoc, quod in bono proficiat: Et hoc ſtudium pertinet ad *proficientes*, qui ad hoc principaliter intendunt, ut in eis charitas per augmentum roboretur. *Tertium* autem ſtudium eſt, ut homo ad hoc principaliter intendat, ut Deo inhæreat, & eo fruatur: Et hoc pertinet ad *perfectos*, qui cupiunt *diſſolvi*, & *eſſe cum Chriſto*.

Sicut etiam videmus in motu corporali, quod *primum* eſt receſſus a termino, *ſecundum* autem eſt appropinquatio ad alium terminum, *tertium* eſt quies in termino.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis illa determinata diſtinctio, quę poteſt accipi in augmento charitatis, comprehenditur ſub iſtis tribus, quæ dicta ſunt: (*in corp. ar.*) ſicut etiam omnis diviſio continuorum comprehenditur ſub tribus his, *principio*, *medio*, & *fine*, ut Philoſophus dicit in 1. de cœlo. (*tex.* 2. *to.* 2.)

Ad ſecundum dicendum, quod illis, in quibus charitas incipit, quamvis proficiant, principalior tamen cura imminet, ut reſiſtant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed poſtea hanc impugnatione minus ſentientes, jam quaſi ſecurius intendunt ad perfectum; ex una tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium, ut dicitur in Eſdra de ædificatoribus Hieruſalem. (*l.* 2. *c.* 4.)

Ad

Ad tertium dicendum, quod perfecti etiam in charitate proficiunt; ſed non eſt ad hoc principalis eorum cura; ſed jam eorum ſtudium circa hoc maxime verſatur, ut Deo inhæreant. Et quamvis etiam hoc quærant & incipientes, & proficientes: tamen magis ſentiunt circa alia ſuam ſolicitudinem; incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes vero de profectu virtutum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Scripturis, quod charitas eſt & *incipiens*, & *proficiens*, & *perfecta*. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Proverb. 4. *juſtorum ſemita, quaſi lux ſplendens, procedit, & creſcit uſque ad perfectum diem*. Per ſemitam vero juſtorum intelligitur charitas: ut declaratur a Domino Joan. 13. *in hoc cognoſcent, quod diſcipuli mei eſtis, ſi dilectionem habueritis ad invicem*: idem ergo eſt dicere juſtorum ſemitam eſſe talis, & talis conditionis, quod dicere: Charitatem eſſe talis, & talis conditionis: Dicitur itaque, *juſtorum ſemita, quaſi lux*, &c. Ubi ponuntur *tria*, ſcilicet *procedit* quaſi lux, *creſcit*, uſque ad *perfectam* diem; Ecce, in ly *procedit quaſi lux*, Charitas, tanquam aurora, incipiens; in ly *creſcit*, charitas, tanquam lux per aſcenſum Zodiaci, proficiens; in ly *uſque ad perfectam diem*, charitas, tanquam lux in meridie, perfecta. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim confirmetur doctrina præſens, &c.

ARTICULUS X. 133

Utrum charitas poſſit diminui.

1. *d.* 17. *q.* 2. *a.* 5. *& mal. q.* 7. *a.* 2.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur, quod charitas poſſit diminui. *Contraria* enim *nata ſunt fieri circa idem*: Sed augmentatio, & diminutio ſunt contraria. Cum ergo charitas augeatur, ut dictum eſt ſupra, (*a.* 4. *hu. q.*) videtur etiam quod poſſit diminui.

2. Præterea. Aug. 10. Confeſſ. (*cap.* 29. *to.* 1.) ad Deum loquens, dicit: *Minus te amat, qui tecum aliquid amat*. Et in lib. 83. QQ. (*q.* 36. *circ. princ. to.* 4.) dicit, quod *nutrimentum charitatis eſt di-*

diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quod etiam e converſo augmentum cupiditatis ſit diminutio charitatis. Sed cupiditas, qua amatur aliquid aliud, quam Deus, poteſt in homine creſcere. Ergo charitas poteſt diminui.

3. Præterea. Sicut Auguſt. dicit 8. ſuper Geneſ. ad literam, (*cap. 12. cir. med. to. 3.*) *non ita Deus operatur hominem juſtum, juſtificando eum, ut, ſi abſceſſerit, maneat in abſente, quod facit*. Ex quo poteſt accipi, quod eodem modo Deus operatur in homine, charitatem ejus conſervando, quo operatur primo ei charitatem infundendo: Sed in prima charitatis infuſione minus ſe præparanti Deus minorem charitatem infundit. Ergo etiam in conſervatione charitatis minus ſe præparanti minorem charitatem conſervat. Poteſt ergo charitas diminui.

Sed Contra eſt, quod charitas in Scriptura igni comparatur, ſecundum illud Cant. 8. *Lampades ejus*, ſcilicet charitatis, *lampades ignis, atque flammarum*: Sed ignis, quamdiu manet, ſemper aſcendit. Ergo charitas, quamdiu manet, aſcendere poteſt, ſed deſcendere, ideſt diminui, non poteſt.

Reſpondeo dicendum, quod quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad objectum proprium minui non poteſt, ſicut nec augeri, ut ſupra dictum eſt. (*a. 4. hu. q. ad 2.*)

Sed cum augeatur ſecundum quantitatem, quam habet per comparationem ad ſubjectum, hic oportet conſiderare, utrum ex hac parte diminui poſſit. Si autem diminuatur, oportet, quod *vel* diminuatur per aliquem actum, *vel* per ſolam ceſſationem ab actu. Per ceſſationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquiſitæ, & quandoque etiam corrumpuntur, ut ſupra dictum eſt. (*1. 2. q. 53. a. 3.*) Unde de amicitia Phil. dicit in 8. Ethicor. (*cap. 5. parum a princ. to. 4.*) quod *multas amicitias inappellatio ſolvit*, ideſt non appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo eſt, quia conſervatio uniuſcujuſque rei dependet ex ſua cauſa. Cauſa autem virtutis acquiſitæ eſt actus humanus. Unde, ceſſantibus humanis actibus, virtus acquiſita diminuitur, & tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non cauſatur ab humanis actibus, ſed ſolum a Deo, ut ſupra dictum eſt. (*a. 2. hu. qu.*) Unde relinquitur, quod *etiam ceſſante actu, propter hoc nec diminuitur, nec corrumpitur, ſi deſit peccatum in ipſa ceſſatione*.

Relinquitur ergo, quod diminutio charitatis non poſſit cauſari, niſi vel a Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidem non cauſatur aliquis defectus in nobis, niſi per modum pœnæ, ſecundum quod ſubtrahit gratiam in pœnam peccati. Unde *nec ei competit diminuere charitatem, niſi per modum pœnæ:* Pœna autem debetur peccato.

Unde relinquitur, quod ſi charitas diminuatur, cauſa diminutionis ejus ſit peccatum *vel* effective, *vel* meritorie. *Neutro* autem *modo peccatum mortale diminuit charitatem*, ſed totaliter corrumpit ipſam; *& effective*, quia omne peccatum mortale contrariatur charitati, ut infra dicetur; (*art.* 12. *hu. qu.*) & etiam *meritorie*, quia cum peccando mortaliter aliquis contra charitatem agit, dignum eſt ut Deus ei ſubtrahat charitatem.

Similiter etiam *nec per peccatum veniale charitas diminui poteſt, neque effective, neque meritorie*. Effective quidem non, quia ad ipſam charitatem non attingit. charitas enim eſt circa finem ultimum: veniale autem peccatum eſt quædam inordinatio circa ea, quæ ſunt ad finem. non autem diminuitur amor finis ex hoc, quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quæ ſunt ad finem: ſicut aliquando contingit, quod aliqui infirmi, multum amantes ſanitatem, inordinate tamen ſe habent circa diætæ obſervationem: Sicut etiam in ſpeculativis ſcientiis falſæ opiniones circa ea, quæ deducuntur ex principiis, non diminuunt certitudinem principiorum. Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in majori. Deus enim non plus ſe avertit ab homine, quam homo avertat ſe ab ipſo. Unde qui inordinate ſe habet circa ea quæ ſunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate, per quam ordinatur ad ultimum finem.

Unde conſequens eſt, quod *charitas nullo modo diminui poſſit, directe loquendo: Poteſt tamen indirecte dici diminutio charitatis diſpoſitio ad corruptionem ipſius*; quæ fit vel per peccata venialia, vel etiam per ceſſationem ab exercitio operum charitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod contraria ſunt circa idem, quando ſubjectum æqualiter ſe habet ad utrumque contrariorum. Sed charitas non eodem modo ſe habet ad augmentum, & diminutionem. poteſt enim habere cauſam augentem, ſed non poteſt habere cauſam minuentem, ſicut dictum

eſt.

ſt. (*in corp.*) Unde ratio non ſequitur.

Ad ſecundum dicendum, quod *duplex* eſt cupiditas. *Una* quidem, qua finis in creaturis conſtituitur: Et hæc mortificat totaliter charitatem, cum ſit venenum ipſius, ut Auguſt. dicit ibid. Et hoc facit, quod Deus minus ametur, ſcilicet quam debet amari ex charitate, non quidem charitatem diminuendo, ſed eam totaliter tollendo. Et ſic intelligendum eſt, quod dicitur: *Minus te amat, qui tecum aliquid amat*. ſubditur enim: *Quod non propter te amat*. Quod non contingit in peccato veniali, ſed ſolum in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etſi non actu. Eſt autem *alia* cupiditas venialis peccati, quæ ſemper † *al. non ſemper* † diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non poteſt, ratione jam dicta. (*in corp. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod in infuſione charitatis requiritur motus liberi arbitrii, ſicut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 113. *a.* 3.) Et ideo illud, quod diminuit intenſionem liberi arbitrii, diſpoſitive operatur ad hoc quod charitas infundenda ſit minor. Sed ad conſervationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrii; alioquin non remaneret in dormientibus. Unde per impedimentum intenſionis motus liberi arbitrii non diminuitur charitas.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem intelligas rectum ſenſum ſcripturarum, Doctorum, &c. ubicumque de charitatis perditione loquuntur. Ut eſt illud Apoc. 2. *Habeo adverſum te pauca; quod charitatem tuam primam reliquiſti*. Licet enim ibi videatur velle dicere, quod diminuta proprie eſt in illo charitas, per hoc, quod ait; *Habeo adverſum te pauca*; tamen, in veritate ſenſus conſiſtendo, non vult dicere hoc. Ratio eſt, quia charitas non poteſt diminui. Niſi forte diceremus, quod ibi ſermo eſt de diminutione indirecte ſumpta, quæ declaratur in textu corp. fin. Ac ſi dixerit: Habeo adverſum te pauca, quod charitatis opera tam ferventer, vel tam frequenter, vel tam abundanter non exerces, ut prius exercebas; aut quod peccata venialia gravia committis. Pauca igitur, quæ habeo adverſum te, ſunt hæc, quod ad charitatis tuæ primo habitæ totalem amiſ-

ſionem, ſeu derelictionem, quod idem eſt, teipſum diſpoſuiſti, atque etiam adhuc diſponis.

ARTICULUS XI. 134

Utrum charitas ſemel habita poſſit amitti.

3. *d.* 31. *qu.* 1. *a.* 2. *Et* 4. *d.* 14. *q.* 1. *ar.* 4. *q.* 1. *cor.* & 4. *cont. c.* 69. & *vir. q.* 2. *ar.* 12.

AD Undecimum ſic proceditur. Videtur, quod charitas ſemel habita non poſſit amitti. Si enim amittitur, non amittitur niſi propter peccatum: Sed ille qui habet charitatem, non poteſt peccare. dicitur enim. 1. Joan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ipſius in eo manet; & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt*: Charitatem autem non habent niſi filii Dei: *ipſa* enim *eſt, quæ diſtinguit inter filios regni, & filios perditionis*, ut Auguſt. dicit in 15. de Trinit. (*cap.* 18. *in princ. to.* 3.) Ergo ille qui habet charitatem, non poteſt eam amittere.

2. Præterea. Aug. dicit in 8. de Trinit. (*cap.* 7. *in princ. to.* 3.) quod *dilectio, ſi non eſt vera, dilectio dicenda non eſt*: Sed, ſicut ipſe dicit in epiſt. ad Julianum Comitem, (*ſc. in lib. de ſalutarib. docum. c.* 7. *inter op. Aug. to.* 4. & *in epiſt.* 41. *Hier. ad Rufin. in fi.*) *Charitas, quæ deficere poteſt, nunquam vera fuit*. Ergo neque charitas fuit. Si ergo charitas ſemel habeatur, nunquam amittitur.

3. Præterea. Gregor. dicit in homil. Pentecoſtes, (*quæ eſt* 30. *in Evang. paulo a princ.*) quod *amor Dei magna operatur, ſi eſt; ſi deſinit operari, charitas non eſt*: Sed nullus magna operando amittit charitatem. Ergo ſi charitas inſit, amitti non poteſt.

4. Præterea. Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, niſi per aliquod motivum ad peccandum: Sed charitas excludit omnia motiva ad peccandum, & amorem ſui, & cupiditatem, & quicquid aliud hujuſmodi eſt. Ergo charitas amitti non poteſt.

Sed Contra eſt, quod dicitur Apocal. 2. *Habeo adverſum te pauca, quod primam charitatem reliquiſti*.

Reſpondeo dicendum, quod per charitatem Spiritus

ritus ſanctus in nobis habitat, ut ex ſupra dictis patet. (*a.* 2. *q.* 23. & 24.) *Tripliciter* ergo poſſumus conſiderare charitatem. *Uno modo* ex parte Spiritus ſancti moventis animam ad deligendum Deum: Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus ſancti, qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit. Unde impoſſibile eſt hæc duo ſimul eſſe vera, quod Spiritus ſanctus velit aliquem movere ad actum charitatis, & quod ipſe charitatem amittat peccando. Nam donum perſeverantiæ computatur inter beneficia Dei, *quibus certiſſime liberantur, quicumque liberantur*, ut Auguſt. dicit in lib. 2. de Prædeſtin. Sanctorum. (*qui eſt de dono perſever. c.* 14. *paulo a princ. to.* 7.)

Alio modo poteſt conſiderari charitas ſecundum propriam rationem: Et ſic charitas non poteſt aliquid, niſi id quod pertinet ad charitatis rationem. Unde *charitas nullo modo poteſt peccare*; ſicut nec calor poteſt infrigidare; & ſicut etiam injuſtitia non poteſt bonum facere, ut Auguſt. dicit in lib. 2. de ſerm. Domini in monte. (*ex cap.* 24. *paulo a princ. to.* 4.)

Tertio modo poteſt conſiderari charitas ex parte ſubjecti, quod eſt vertibile ſecundum arbitrii libertatem. Poteſt autem attendi comparatio charitatis ad hoc ſubjectum, & ſecundum *univerſalem* rationem, qua comparatur forma ad materiam; & ſecundum *ſpecialem* rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Eſt autem de ratione formæ, quod ſit in ſubjecto amiſſibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ; ſicut patet in formis generabilium, & corruptibilium; quia materia horum ſic recipit unam formam, quod remanet in ea potentia ad aliam formam, quaſi non repleta tota materiæ potentialitate per unam formam. Et ideo una forma poteſt amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cœleſtis, quia replet totam materiæ potentialitatem, ita quod non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamiſſibiliter ineſt. Sic ergo *charitas patriæ*, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis, inquantum ſcilicet omnis actualis motus ejus fertur in Deum, *inamiſſibiliter habetur*. Charitas autem viæ non ſic replet potentialitatem ſui ſubjecti; quia non ſemper actu fertur in Deum. unde quando actu in Deum non fertur, *poteſt aliquid occurrere, per quod charitas amittatur*.

Habitui vero proprium eſt, ut inclinet potentiam ad agendum; quod convenit habitui, inquan-

tum facit id videri bonum, quod ei convenit, malum autem, quod ei repugnat. Sicut enim guſtus dijudicat ſapores ſecundum ſuam diſpoſitionem: ita mens hominis dijudicat de aliquo faciendo ſecundum ſuam habitualem diſpoſitionem. Unde & Philoſ. dicit in 3. Ethic. (*cap. 5. a med. to. 5.*) quod *qualis unuſquiſque eſt, talis finis videtur ei*. Ibi ergo charitas inamiſſibiliter habetur, ubi id quod convenit charitati, non poteſt videri niſi bonum; ſcilicet in patria, ubi Deus videtur per eſſentiam; quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis. Et ideo *charitas patriæ amitti non poteſt: Charitas autem viæ*, in cujus ſtatu non videtur ipſa eſſentia divinæ bonitatis, *poteſt amitti*.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur ſecundum poteſtatem Spiritus ſancti, cujus conſervatione a peccato immunes redduntur, quos ipſe movet, quantum ipſe voluerit.

Ad ſecundum dicendum, quod charitas, quæ deficere poteſt, ex ipſa ratione charitatis, vera charitas non eſt. hoc enim eſſet, ſi hoc in ſuo amore haberet, quod ad tempus amaret, & poſtea amare deſineret; quod non eſſet veræ dilectionis. Sed ſi charitas amittatur ex mutabilitate ſubjecti contra propoſitum charitatis, quod in ſuo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

Ad tertium dicendum, quod amor Dei ſemper magna operatur in propoſito, quod pertinet ad rationem charitatis: non tamen ſemper magna operatur in actu, propter conditionem ſubjecti.

Ad quartum dicendum, quod charitas ſecundum rationem ſui actus excludit omne motivum ad peccandum. Sed quandoque contingit, quod charitas actu non agit: Et tunc poteſt intervenire aliquod motivum ad peccandum, cui ſi conſentiatur, charitas amittitur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Joviniani*, & *Pelagii* (ut refert Aug. de ambobus *in lib. de hæreſibus*, & Hieron. de Joviniano, *in lib. 2. adverſus eum*) dicentium, hominem ſemel per gratiam juſtificatum non poſſe amplius peccare. Hi enim per hoc dictum adſtruere volebant, quod liberum arbitrium hominis charitatem habentis non poteſt amittere illam. Unde non poſſunt excuſari, ſeu ad ſenſum bonum reduci per diſtinctionem ex parte charitatis, vel virtu-

tutis Spiritus ſancti ; ut in corp. & reſponſionibus argumentorum . *Secundo* habes ; quomodo per rationem oſtendas , hæreſim hanc merito damnari a Concilio *Trid.* ſeſſ. 6. c. 14. „ Qui ab accepta juſtificationis gratia per peccatum exciderunt . *&c.* Pro iis , qui poſt baptiſmum in peccata labuntur, Chriſtus Jeſus ſacramentum Pœnitentiæ inſtituit. *Hæc ibi* . *Et can.* 23. Si quis , hominem ſemel juſtificatum, dixerit, amplius peccare non poſſe, neque gratiam amittere, atque ideo eum, qui peccat, nunquam vere fuiſſe juſtificatum : anathema ſit . „ Hæc ibi . Damnatur ibid. *ex c.* 15. & *ex can.* 27. 28. 29. Damnatur , & per veritates aureas ſuper legem vet. *lib. Gen. c.* 3. *concl.* 16. 24. *&* *lib. Num. c.* 13. *concl.* 4. Vide tu ibi . *Tertio* vides ; quomodo, &c.

ARTICULUS XII. 135

Utrum charitas amittatur per unum actum peccati mortalis.

AD Duodecimum ſic proceditur. Videtur , quod charitas non amittatur per unum actum peccati mortalis. Dicit enim Orig. in 1. Periarch. (*cap.* 3. *in fi.*) *Si aliquando ſatietas capit aliquem ex his , qui in ſummo , perfectoque conſtiterint gradu , non arbitror, quod ad ſubitum quis evacuetur, aut decidat ; ſed paulatim, ac etiam per partes eum decidere neceſſe eſt :* Sed homo decidit charitatem amittens. Ergo charitas non amittitur per unum ſolum actum peccati mortalis.

2. Præterea. Leo Papa dicit in ſerm. de paſſione (*qui eſt* 9. *in fi.*) alloquens Petrum : *Vidit in te Dominus non fidem fictam , non dilectionem averſam , ſed conſtantiam fuiſſe turbatam : Abundavit fletus , ubi non defecit affectus ; & fons charitatis lavit verba formidinis .* Et ex hoc accepit Bernardus, (*colligitur ex lib.* 2. *de Amore Dei , cap.* 6. *ante med.*) quod dicit , *in Petro charitatem non fuiſſe extinctam, ſed ſopitam :* Sed Petrus negando Chriſtum peccavit mortaliter . Ergo charitas non amittitur per unum actum peccati mortalis .

3. Præterea . Charitas eſt fortior , quam virtus acquiſita : Sed habitus virtutis acquiſitæ non tollitur per unum actum peccati contrarium . Ergo multo minus charitas tollitur per unum actum peccati mortalis contrarium .

4. Præterea. Charitas importat dilectionem Dei,

 & pro-

& proximi: Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale retinet dilectionem Dei, & proximi, ut videtur: inordinatio enim affectionis circa ea quæ ſunt ad finem, non tollit amorem finis, ut ſupra dictum eſt. (*ar.* 10. *hu. qu.*) Ergo poteſt remanere charitas ad Deum, exiſtente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

5. Præterea. Virtutis theologicæ objectum eſt ultimus finis: Sed aliæ virtutes theologicæ, ſcilicet fides, & ſpes, non excluduntur per unum actum peccati mortalis, immo remanent informes. Ergo etiam charitas poteſt remanere informis, etiam uno peccato mortali perpetrato.

Sed Contra. Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, ſecundum illud Roman. 6. *Stipendia peccati mors:* Sed quilibet habens charitatem habet meritum vitæ æternæ. dicitur enim Jo. 14. *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo; & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum.* in qua quidem manifeſtatione vita æterna conſiſtit, ſecundum illud Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te verum Deum, & quem miſiſti JESUM Chriſtum*: Nullus autem poteſt eſſe ſimul dignus vita æterna, & morte æterna. Ergo impoſſibile eſt, quod aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per unum actum peccati mortalis.

Reſpondeo dicendum, quod unum contrarium per aliud contrarium ſuperveniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati ſecundum propriam rationem, quæ conſiſtit in hoc, quod Deus diligatur ſuper omnia, & quod homo totaliter illi ſe ſubjiciat, omnia ſua referendo in ipſum. Eſt ergo de ratione charitatis, ut ſic diligat Deum, quod in omnibus velit ſe ei ſubjicere, & præceptorum ejus regulam in omnibus ſequi. quicquid enim contrariatur præceptis ejus, manifeſte contrariatur charitati. unde de ſe habet, quod charitatem excludere poſſit.

Et ſi quidem charitas eſſet habitus acquiſitus ex virtute ſubjecti dependens, non oporteret, quod ſtatim per unum actum contrarium tolleretur. actus enim non directe contrariatur habitui, ſed actui. continuatio autem habitus in ſubjecto non requirit continuitatem actus. unde ex ſuperveniente contrario actu non ſtatim habitus acquiſitus excluditur. Sed charitas, cum ſit habitus infuſus, dependet ex actione Dei infundentis; qui *ſic ſe habet in*

in infuſione, & conſervatione charitatis, ſicut Sol in illuminatione aeris, ut dictum eſt, (*art.* 10. *huqu. arg.* 3. *ubi cit. Auguſt. cujus hæc verba ſunt*) Et ideo ſicut lumen ſtatim ceſſaret eſſe in aere per hoc, quod aliquod obſtaculum poneretur illuminationi ſolis; ita etiam charitas ſtatim deficit eſſe in anima per hoc, quod aliquod obſtaculum ponitur influentiæ charitatis a Deo in animam.

Manifeſtum eſt autem, quod per quodlibet mortale peccatum, quod divinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infuſioni obſtaculum: quia ex hoc ipſo quod homo eligendo præfert peccatum divinæ amicitiæ, quæ requirit ut Dei voluntatem ſequamur, *conſequens eſt, ut ſtatim per unum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur*. Unde & Auguſtinus dicit 8. ſuper Gen. ad literam, (*cap.* 12. *in med. tom.* 3.) quod *homo Deo ſibi præſente illuminatur, abſente autem continuo tenebratur; a quo non locorum intervallis, ſed voluntatis averſione diſceditur*.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Origenis poteſt uno modo ſic intelligi, quod homo, qui eſt in ſtatu perfecto, non ſubito procedit in actum peccati mortalis, ſed ad hoc diſponitur per aliquam negligentiam præcedentem. unde & peccata venialia dicuntur eſſe diſpoſitio ad mortale, ſicut ſupra dictum eſt: (1. 2. *q.* 88. *a.* 3.) Sed tamen per unum actum peccati mortalis, ſi eum commiſerit, decidit, charitate amiſſa.

Sed quia ipſe ſubdit, *Si aliquis brevis lapſus acciderit, & cito reſipiſcat, non penitus ruere videtur*, poteſt aliter dici, quod ipſe intelligit, eum penitus evacuari, & decidere, qui ſic decidit, ut ex malitia peccet; quod non ſtatim in viro perfecto a principio contingit.

Ad ſecundum dicendum, quod charitas amittitur *dupliciter*. *Uno modo* directe per actualem contemptum: Et hoc modo Petrus charitatem non amiſit. *Alio modo* indirecte, quando committitur aliquid contrarium charitati, propter aliquam paſſionem concupiſcentiæ, vel timoris: Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens charitatem amiſit, ſed eam cito recuperavit.

Ad tertium patet reſponſio ex dictis. (*in corp.*)

Ad quartum dicendum, quod non quælibet inordinatio affectionis, quæ eſt circa ea quæ ſunt ad finem, ideſt circa bona creata, conſtituit peccatum mortale; ſed ſolum quando eſt talis inordinatio, quæ repugnat divinæ voluntati: Et hæc inordinatio

directe contrariatur charitati, ut dictum eſt. (*in corp. & qu.* 20. *ar.* 3.)

Ad quintum dicendum, quod charitas importat unionem quandam ad Deum, non autem fides, neque ſpes. Omne autem peccatum mortale conſiſtit in averſione a Deo, ut ſupra dictum eſt: (*ibid.*). Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei, vel ſpei, ſed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel ſpei tollitur: ſicut & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur. Unde patet, quod charitas non poteſt remanere informis, cum ſit ultima forma virtutum ex hoc, quod reſpicit Deum in ratione finis ultimi, ut dictum eſt. (*q.* 23. *a.* 8.)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & conciliis; quod charitas amittitur per unum peccatum mortale. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur Sap. 1. *Spiritus ſanctus corripietur a ſuperveniente iniquitate*. Corripietur, ideſt expelletur, a ſuperveniente iniquitate. Nam *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit: niſi ab eis prius deſeratur*, ſecundum Concilium *Trid.* ſeſſ. 6. cap. 11. Ecce: quod in ſingulari dixit ly *iniquitate*. Item 2. Cor. 6. *Quæ ſocietas luci ad tenebras*? Quaſi dicat, Nulla. Peccatum ergo unum, cum ſit tenebra, Rom. 13. *Abjicite opera tenebrarum*, non poteſt habere ſocietatem, ideſt manere ſimul cum charitate, cum iſta ſit lux, ibid. *Induimini arma lucis*. Item Jacob. 2. *Qui offenderit in uno, factus eſt omnium reus*. Non dicit hoc B. Jacobus, quaſi quod faciens unum peccatum mortale ſolum ſit tantæ pœnæ poſitivæ reus, quantæ eſt faciens multa mortalia ejuſdem ſpeciei cum illo uno, reclamat enim Concilium *Floren.* ſeſſ. ult. dicens, quod *diſparibus pœnis punientur*, ſed dicit hoc ad ſignificandum, quod faciens ſolum unum mortale, factus eſt reus ejuſdem pœnæ privativæ, cujus eſt reus faciens omnia mortalia. Ac ſi apertius dixiſſet. Qui offenderit in uno, incurret eandem pœnam privativam, quam incurrit offendens in omnibus. Hoc eſt. Ille primus amittet charitatem, & gratiam Dei; ſicut & iſte ſecundus amittit. Ergo, juxta Jacobi dictum, idem eſt judicium, quoad amiſſionem charitatis, de offendente in uno præcepto, & de offen-

offendente in multis ; & conſequenter ſicut iſtum facientem multa peccata mortalia dicimus abſque dubio amittere charitatem ; ita illum facientem ſolum unum mortale, dicere ſine dubio debemus, amittere charitatem. Quod ſi de offendente tantum in uno dubitamus, an ipſam amittat ; tunc & de offendente in multis dubitare nos, an ipſam amittat, iſto facto noſtro conteſtamur. Hoc vero ultimum, ſcilicet dubitare de offendente in multis, an charitatem amittat, eſt inconveniens, ut patet, ergo & illud primum. ſcilicet dubitare de offendente in uno, an ipſam amittat, erit inconveniens. Inſinuatur & id, quod in principio dictum eſt, a Concil. *Trid.* ſeſſ. 6. c. 15. *Adverſus quorundam hominum callida ingenia, qui per dulces ſermones, & benedictiones ſeducunt corda innocentium, aſſerendum eſt : non modo infidelitate, per quam & ipſa fides amittitur, ſed etiam quocunque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam juſtificationis gratiam amitti.* Hæc ibi. Ubi nota ly *quocunque*. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO XXV.

De objecto charitatis, in duodecim articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de objecto charitatis.

Circa quod *duo* conſideranda occurrunt. *Primo* quidem de his, quæ ſunt ex charitate diligenda. *Secundo* de ordine diligendorum.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo. Utrum ſolus Deus ſit ex charitate diligendus, vel etiam proximus.

Secundo. Utrum charitas ſit ex charitate diligenda.

Tertio. Utrum creaturæ irrationales ſint ex charitate diligendæ.

Quarto. Utrum aliquis poſſit ex charitate ſeipſum diligere.

Quinto. Utrum corpus proprium.

Sexto. Utrum peccatores ſint ex charitate diligendi.

Septimo. Utrum peccatores ſeipſos diligant.

Octavo. Utrum inimici ſint ex charitate diligendi.

Nono. Utrum ſint eis ſigna amicitiæ exhibenda.
Decimo. Utrum Angeli ſint ex charitate diligendi.
Undecimo. Utrum dæmones.
Duodecimo. De enumeratione diligendorum ex charitate.

ARTICULUS I. 136

Utrum dilectio charitatis ſiſtat in Deo, an ſe extendat etiam ad proximum.

Inf. q. 118. *a.* 2. *& vir. q.* 1. *a.* 4.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod dilectio charitatis ſiſtat in Deo, & non ſe extendat ad proximum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, ſecundum illud Deuter. 10. *Et nunc Iſrael, quid Dominus Deus tuus petit a te, niſi ut timeas, & diligas eum?* Sed alius eſt timor, quo timetur homo, qui dicitur *timor humanus*, & alius timor, quo timetur Deus, qui eſt vel *ſervilis*, vel *filialis*, ut ex ſupradictis patet. (*q.* 19. *a.* 2.) Ergo etiam alius eſt amor, quo diligitur Deus, & alius eſt amor, quo diligitur proximus.

2. Præterea. Philoſophus dicit in 8. Ethic. (*c.* 8. *cir. princ. to.* 5.) quod *amari eſt honorari:* Sed alius eſt honor, qui debetur Deo, qui eſt honor *latriæ*, & alius eſt honor, qui debetur creaturæ, qui eſt honor *duliæ*. Ergo etiam alius eſt amor, quo diligitur Deus, & alius, quo diligitur proximus.

3. Præterea. Spes generat charitatem, ut habetur in Gloſ. (*interl. in princ. c.* 1.) Matth. 1. Sed ſpes ita habetur de Deo, quod reprehenduntur ſperantes in homine, ſecundum illud Hierem. 17. *Maledictus homo, qui confidit in homine.* Ergo charitas ita debetur Deo, quod ad proximum ſe non extendat.

Sed Contra eſt, quod dicitur 1. Jo. 4. *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 17. *a.* 6. *& q.* 19. *a.* 3. *&* 1. 2. *q.* 54. *a.* 2.) habitus non diverſificatur, niſi ex hoc, quod variat ſpeciem actus. Omnis enim actus unius ſpeciei ad eundem habitum pertinet. Cum autem ſpecies

actus

actus ex objecto ſumatur, ſecundum formalem rationem ipſius, neceſſe eſt, quod idem ſpecie ſit actus, qui fertur in rationem objecti, & qui fertur in objectum ſub tali ratione: ſicut eadem eſt ſpecie viſio, qua videtur lumen, & qua videtur color ſecundum luminis rationem.

Ratio autem diligendi proximum Deus eſt. hoc enim debemus in proximo diligere, ut in Deo ſit. Unde manifeſtum eſt, quod idem ſpecie actus eſt, quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis *non ſolum ſe extendit ad dilectionem Dei, ſed etiam ad dilectionem proximi*.

Ad primum ergo dicendum, quod proximus timeri poteſt *dupliciter*, ſicut & amari. *Uno modo* propter id quod eſt proprium ſibi: puta cum aliquis timet tyrannum propter ejus crudelitatem, vel cum amat ipſum propter cupiditatem acquirendi aliquid ab eo: Et talis timor humanus diſtinguitur a timore Dei, & ſimiliter amor. *Alio modo* timetur homo, & amatur propter id, quod eſt Dei in ipſo. ſicut cum ſæcularis poteſtas timetur propter miniſterium divinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter juſtitiam: Et talis timor hominis non diſtinguitur a timore Dei, ſicut nec amor.

Ad ſecundum dicendum, quod amor reſpicit bonum in communi: Sed honor reſpicit proprium bonum honorati. defertur enim alicui in teſtimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diverſificatur ſpecie propter diverſam quantitatem bonitatis diverſorum, dummodo referantur ad aliquod unum bonum commune; Sed honor diverſificatur ſecundum propria bona ſingulorum. Unde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad unum bonum commune, quod eſt Deus: ſed diverſos honores diverſis deferimus, ſecundum propriam virtutem ſingulorum: Et ſimiliter Deo ſingularem honorem latriæ exhibemus, propter ejus ſingularem virtutem.

Ad tertium dicendum, quod vituperantur, qui ſperant in homine, ſicut in principali auctore ſalutis, non autem qui ſperant in homine, ſicut adjuvante miniſterialiter ſub Deo. Et ſimiliter reprehenſibile eſſet, ſi quis proximum diligeret, tanquam principalem finem, non autem ſi quis proximum diligat propter Deum; quod pertinet ad charitatem.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod eadem charitas ſe extendit ad Deum, & ad proximum. Inſinuatur vero id per hoc, quod dicitur Jo. 4. *Hoc mandatum habemus a Deo, ut, qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum*. Ac ſi aperte dicat: Charitas, qua Deus diligitur, non ex accidenti, ſed juſſu ipſius Dei extenditur ad proximum: adeoque eadem charitate diligitur uterque, ut qui non diligit proximum, non diligat Deum, & e converſo. Item ibid. *Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, & fratrem ſuum oderit: mendax eſt*. Quid clarius ad oſtendendum, quod charitas, qua diligitur Deus, & proximus, eſt una, & eadem? *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 137

Utrum charitas ſit ex charitate diligenda.

1. *d.* 17. *q.* 1. *a.* 5. *& diſt.* 28. *ar.* 1. *ad* 5.

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod charitas non ſit ex charitate diligenda. Ea enim, quæ ſunt ex charitate diligenda, duobus præceptis charitatis concluduntur, ut patet Matth. 22. Sed ſub neutro eorum charitas continetur; quia nec charitas eſt Deus, nec eſt proximus. Ergo charitas non eſt ex charitate diligenda.

2. Præterea. Charitas fundatur ſuper communicationem beatitudinis, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 23. *art.* 1.) Sed charitas non poteſt eſſe particeps beatitudinis. Ergo charitas non eſt ex charitate diligenda.

3. Præterea. Charitas eſt amicitia quædam, ut ſupra dictum eſt: (*ibid.*) Sed nullus poteſt habere amicitiam ad charitatem, vel ad aliquod accidens; quia hujuſmodi reamare non poſſunt, quod eſt de ratione amicitiæ, ut dicitur in 8. Ethicor. (*cap.* 2. *tom.* 5.) Ergo charitas non eſt ex charitate diligenda.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit 8. de Trinit. (*c.* 8. *a med. to.* 3.) *Qui diligit proximum, conſequens eſt, ut etiam ipſam dilectionem diligat*: Sed pro-

proximus diligitur ex charitate. Ergo conſequens eſt, ut etiam charitas ex charitate diligatur.

Reſpondeo dicendum, quod charitas amor quidam eſt. Amor autem ex natura potentiæ, cujus eſt actus, habet quod poſſit ſupra ſeipſum reflecti. Quia enim voluntatis objectum eſt bonum univerſale, quicquid ſub ratione boni continetur, poteſt cadere ſub actu voluntatis. Et quia ipſum velle eſt quoddam bonum, poteſt velle ſe velle. ſicut & intellectus, cujus objectum eſt verum, intelligit ſe intelligere: quia hoc etiam eſt quoddam verum: Sed amor etiam ex ratione propriæ ſpeciei habet, quod ſupra ſe reflectatur; quia eſt ſpontaneus motus amantis in amatum. Unde ex hoc ipſo quod amat aliquis, amat ſe amare.

Sed charitas non eſt ſimpliciter amor, ſed habet rationem amicitiæ, ut ſupra dictum eſt. (*q. 23. a. 1.*) Per amicitiam autem amatur aliquid *dupliciter*: *Uno modo*, ſicut ipſe amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bona volumus: *Alio modo*, ſicut bonum, quod amico volumus: Et *hoc modo charitas per charitatem amatur, & non primo*: quia charitas eſt illud bonum, quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio eſt de beatitudine, & aliis virtutibus.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus, & proximus ſunt illi, ad quos amicitiam habemus: Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. diligimus enim proximum, & Deum, inquantum hoc amamus, ut nos, & proximus Deum diligamus; quod eſt charitatem diligere.

Ad ſecundum dicendum, quod charitas eſt ipſa communicatio ſpiritualis vitæ, per quam ad beatitudinem pervenitur. & ideo amatur, ſicut bonum deſideratum omnibus, quos ex charitate diligimus.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit, ſecundum quod per amicitiam amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe per locum a ſimili, a ſcripturis, quod charitas per charitatem eſt diligenda. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur 1. Joan. 4. *Nos credidimus charitati, quam habet Deus in nobis*. Ac ſi, in ſuo ſimili, dicat: Nos dileximus charitatem, qua diligimus Deum. Et vere ſic eſt. Sicut enim credimus Deo, tanquam re-

revelanti eam charitatem, quam erga nos habet, & nihilominus credimus charitati ipſi, tanquam rei revelatæ ab ipſo: ita (a ſimili) diligimus Deum, tanquam amicum, cui bonum volumus: & nihilominus diligimus dilectionem ipſam, tanquam bonum, quod ipſi Deo volumus. Alioquin nos Deum non diligeremus, ſi ei bonum non vellemus (cum diligere aliquem ſit ei bonum velle) & bonum, quod Deo volumus, non eſſet verum bonum, niſi etiam diligeremus illud. Quodcumque enim verum bonum cadit ſecundum ſe ſub dilectione noſtra: quoniam *bonum eſt, quod omnia appetunt*, ideſt vel ſibi, vel aliis volunt, id, quod proculdubio eſt diligere bonum eo modo, quo nunc juxta ſenſum concluſionis *ſecundæ* loquimur. Quando ergo mandat Deus, ut ſeipſum diligamus: tunc mandat, ut ſibiipſi bonum velimus; & verum bonum, &c, quando de bono hoc mandat, quod ſit verum, tunc implicite mandat, ut dilectionem ipſam diligamus. Nec obſtat prædictis, quod Deus habeat omne bonum, & quod ei deſiderare non poſſumus aliquod bonum, quod ipſe ad plenum non habeat, quoniam velle bonum alicui, non ſupponit de neceſſitate, quod ille careat bono, quod ei volumus; ſed importat complacentiam noſtram de bono illius, ſive bonum ipſum habeat, ſive non habeat. Ita, quod velle bonum alicui, abſtrahit ab habere, & non habere bonum; & formaliter præciſe conſiſtit in placentia boni illius, quem ex amicitia quis diligit. Quemadmodum etiam deſiderare non dicit neceſſario carentiam rei, quæ deſideratur, ſed dicit quandoque excluſionem faſtidii. Unde non valet *conſequentia* iſta, hoc deſideratur, ergo hoc ab ipſo deſiderante non habetur: valet autem iſta: hoc deſideratur, ergo hoc ab ipſo deſiderante vel non habetur, vel habitum non faſtiditur, ſed potius delectatur, & quaſi gloriatur. In cujus evidens ſignum de Deo præſentialiter continue ab Angelis viſo legitur 1. Petr. 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere*. Non quia in ipſum ſine ulla intermiſſione non proſpiciant, hoc dicitur: ſed quia Angeli ſuum proſpicere in ipſum nunquam (licet ſit æternum) faſtidiunt, imo ſemper de tali proſpicere gaudent vehementiſſime, & delectantur. Sic in propoſito. Ad volendum, ſeu (quod in idem redit) ad deſiderandum bonum Deo, ſufficit, quod complaceat ſibi quis de hoc, quod Deus tale bonum habet: nec requiritur, quod Deus careat bono illo, quod eidem deſideratur.

Meum

Meum ergo diligere Deum (ſiſtendo in hoc propoſito) eſt complacere mihi, quod Deus bonum habeat, quod habet, & quod tantum habeat, quantum habet: puta, quod ſapientiam, potentiam, miſericordiam, juſtitiam, &c. & hanc ſingillatim infinitam, modoque tam extenſe, quam intenſe infinito, habeat, quam, & quantam, & quomodo habet. Cum autem volo ſic bonum prædictum Deo, utique ſimul & bonum ipſum, & Deum diligo: ſed Deum, ut amicum, bonum autem, ut deſideratum amico. Hæc dicta ſint ad oſtendendum, quod non obſtat prædictis in principio, quod ſupra videbatur obſtare. Ad primarium igitur intentum redeundo dicamus, &c. *Secundo* vides: quomodo ex ſuperius in principio dictis, bene penſatis, & applicatis viciſſim declaretur Angelica doctrina, &c.

ARTICULUS III. 138

Utrum etiam creaturæ irrationales ſint ex charitate diligendæ.

3. *diſt.* 28. *a.* 2. & 5. & *vir. q.* 2. *a.* 7.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod etiam creaturæ irrationales ſint ex charitate diligendæ. Per charitatem enim maxime conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. *diligit* enim *omnia*, *quæ ſunt*, ut habetur Sap. 11. & omne quod diligit, ex ſeipſo diligit, qui eſt charitas. Ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

2. Præterea. Charitas principaliter fertur in Deum; ad alia autem ſe extendit, ſecundum quod ad Deum pertinent: Sed ſicut creatura rationalis pertinet ad Deum, inquantum habet ſimilitudinem imaginis: ita etiam creatura irrationalis, inquantum habet ſimilitudinem veſtigii. Ergo charitas etiam ſe extendit ad creaturas irrationales.

3. Præterea. Sicut charitatis objectum eſt Deus, ita & fidei: Sed fides ſe extendit ad creaturas irrationales; inquantum credimus, cœlum, & terram eſſe creata a Deo, & piſces, & aves eſſe productos ex aquis, & greſſibilia animalia, & plantas ex terra. Ergo charitas etiam ſe extendit ad creaturas irrationales.

Sed Contra eſt, quod dilectio charitatis ſolum ſe extendit ad Deum, & ad proximum: Sed nomine proximi non poteſt intelligi creatura irrationalis;

quia

quia non communicat cum homine in vita rationali. Ergo charitas non ſe extendit ad creaturas irrationales.

Reſpondeo dicendum, quod charitas ſecundum prædicta (*ar. præc. & q.* 23. *ar.* 1.) eſt amicitia quędam. Per amicitiam autem amatur *uno modo* amicus, ad quem amicitia habetur; at *alio modo* bona quæ amico optantur. *Primo* ergo *modo nulla creatura irrationalis poteſt ex charitate amari*. Et hoc *triplici* ratione: Quarum *duæ* pertinent communiter ad amicitiam, quæ ad creaturas irrationales haberi non poteſt. *Primo* quidem, quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonum: Sed non proprie poſſumus bonum velle creaturæ irrationali, quia non eſt ejus proprie habere bonum, ſed ſolum creaturæ rationalis, quæ eſt domina utendi bono, quod habet, per liberum arbitrium. Et ideo Philoſophus dicit in 2. Phyſ. (*tex.* 58. & 59. *tom.* 2.) quod *hujuſmodi rebus non dicimus aliquid bene, vel male contingere, niſi ſecundum ſimilitudinem*. *Secundo*, quia omnis amicitia fundatur ſuper aliqua communicatione vitæ. Nihil enim ita proprium eſt amicitiæ, ſicut bona vita, ut patet per Philoſophum 8. Ethic. (*cap.* 3. & 4. *tom.* 5.) Creaturæ autem irrationales non poſſunt communicationem habere in vita humana, quæ eſt ſecundum rationem. Unde nulla amicitia poteſt haberi ad creaturas irrationales, niſi forte ſecundum metaphoram. *Tertia* ratio eſt propria charitati: quia charitas fundatur ſuper communicatione beatitudinis æternæ, cujus creatura irrationalis capax non eſt. Unde amicitia charitatis non poteſt haberi ad creaturam irrationalem.

Poſſunt tamen ex charitate diligi creaturæ irrationales, ſicut bona, quæ aliis volumus, inquantum ſcilicet ex charitate volumus eas conſervari ad honorem Dei, & utilitatem hominum: Et ſic etiam ex charitate Deus eas diligit.

Unde patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo veſtigii non dat capacitatem vitæ æternæ, ſed ſimilitudo imaginis. Unde non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod fides ſe poteſt extendere ad omnia quocunque modo vera: Sed amicitia charitatis ſe extendit ad illa ſola, quæ nata ſunt habere bonum vitæ æternæ. Unde non eſt ſimile.

AP-

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod creaturæ irrationales non ſunt ex charitate diligendæ. Inſinuatur autem id per hoc, quod dicitur Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. *& proximum tuum, ſicut teipſum*. Ecce; quod ſub rebus ex charitate diligendis non continentur creaturæ irrationales: cum neque ſint Deus, neque proximus. Imo, quia poterat forſan ab aliquo dubitari, an ipſæ nomine proximi cointelligerentur, ideo excludi denotantur per ly *ſicut teipſum*. Quomodo ſeipſum quis ex charitate diligit? Præſtituendo ſibi beatitudinem æternam pro fine, virtutes cum gratia Dei pro mediis ad ipſum finem, & procurando diligenter ſibi acquirere cum divino auxilio utrumque. Ex conſequenti, qui diligit ſeipſum ex charitate, præſupponit neceſſario, ſeipſum eſſe capacem utriuſque, ſcilicet, & beatitudinis illius, & virtutum. Dicendo ergo ly *ſicut teipſum*, denotavit ſcriptura: quod ſolum ille eſt proximus noſter, qui eſt capax utriuſque illorum; & conſequenter aperuit nobis, quod irrationales creaturæ non ſunt, imo nec eſſe poſſunt, proximus noſter: & conſequenter, quod ex charitate tanquam amicabilia quædam, nec diligendæ, nec diligibiles ſunt. Vide 1. *par. qu.* 75. *art.* 3. & in locis nunc ſupra in reſp. ad *ſecundum* citatis: ut, quod dictum in præſenti eſt de incapacitate irrationabilium creaturarum, melius agnoſcas. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IV. 139

Utrum homo debeat ſeipſum ex charitate diligere.

1. diſt. 32. *q.* 1. *a.* 2. *ad* 3. *&* 3. *diſt.* 26. *& virt. q.* 2. *a.* 7. *cor. & ad* 10.

Ad Quartum ſic proceditur. Videtur, quod homo non diligat ſeipſum ex charitate. Dicit enim Gregor. in quadam Homil. (*ſc.* 17. *in Evang. in princ.*) quod *charitas minus quam inter duos haberi non poteſt*. Ergo ad ſeipſum nullus habet charitatem.

2. Præterea. Amicitia de ſui ratione importat rea-

reamationem, & æqualitatem, ut patet in 8. Eth. (*cap.* 2. & 8. *to.* 5.) quæ quidem non poſſunt eſſe homini ad ſeipſum: Sed charitas amicitia quædam eſt, ut ſupra dictum eſt. (*qu.* 23. *art.* 1.) Ergo ad ſeipſum aliquis charitatem habere non poteſt.

3. Præterea. Illud, quod ad charitatem pertinet, non poteſt eſſe vituperabile; quia *charitas non agit perperam*, ut dicitur 1. ad Corinth. 13. Sed amare ſeipſum vituperabile eſt. dicitur enim 2. ad Timoth. 3. *In noviſſimis diebus inſtabunt tempora periculoſa, & erunt homines amantes ſeipſos*. Ergo homo non poteſt ſeipſum diligere ex charitate.

Sed Contra eſt, quod dicitur Levit. 19. *Diliges amicum tuum, ſicut teipſum*: Sed amicum ex charitate diligimus. Ergo & nos ipſos debemus ex charitate diligere.

Reſpondeo dicendum, quod cum charitas ſit quædam amicitia, ſicut dictum eſt, (*qu.* 23. *art.* 1.) *dupliciter* poſſumus de charitate loqui. *Uno modo* ſub communi ratione amicitiæ: Et *ſecundum hoc dicendum eſt, quod amicitia proprie non habetur ad ſeipſum, ſed aliquid majus amicitia*: quia amicitia unionem quandam importat. Dicit enim Dionyſ. (*cap.* 4. *de div. nom. lect.* 9.) quod *amor eſt virtus unitiva*. unicuique autem ad ſeipſum eſt unitas, quæ eſt potior unione ad alium. Unde ſicut unitas eſt principium unionis; ita amor, quo quis diligit ſeipſum, eſt forma, & radix amicitiæ. In hoc enim amicitiam habemus, ſicut ad nos ipſos. Dicitur enim in 9. Ethicor. (*cap.* 4. & 8. *cir. princ. tom.* 5.) quod *amicabilia, quæ ſunt ad alterum, veniunt ex his, quæ ſunt ad ſeipſum*: Sicut etiam de principiis non habetur ſcientia, ſed aliquid majus, ſcilicet intellectus.

Alio modo poſſumus loqui de charitate ſecundum propriam rationem ipſius; prout ſcilicet eſt amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex conſequenti ad ea quæ ſunt Dei: Inter quæ etiam eſt ipſe homo, qui charitatem habet: Et *ſic inter cetera, quę ex charitate diligit quaſi ad Deum pertinentia, etiam ſeipſum ex charitate diligit*.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de charitate ſecundum communem amicitiæ rationem.

Et ſecundum hoc etiam procedit ratio Secunda.

Ad tertium dicendum, quod amantes ſeipſos vituperantur, inquantum amant ſe ſecundum naturam ſenſibilem, cui obtemperant: quod non eſt vere amare ſeipſum ſecundum naturam rationalem, ut

ut ſibi velint ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis: Et hoc modo præcipue ad charitatem pertinet diligere ſeipſum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, inſinuatum a ſcripturis fuiſſe; quod homo ſe debet ex charitate diligere. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Luc. 10. *Diliges proximum tuum, ſicut teipſum*. Loquitur enim ibi de dilectione ex charitate; & præſupponit te debere diligere teipſum, ut patet per hoc, quod proponit tibi dilectionem tui, tanquam exemplar dilectionis proximi, dicendo ly: *Diliges proximum, ſicut teipſum*. Patet etiam, ſi legatur contextus, quod loquitur de dilectione non quacunque, ſed ex charitate, ut dicebatur, quia loquitur ibi de dilectione, per quam apti ſimus ad poſſidendum vitam æternam, cum hoc reſponſum ſit pro illo, qui interrogaverat dicens; *Domine, quid faciendo vitam æternam poſſidebo?* Conſtat vero ex *primæ Cor. decimo tertio*, quod ſine charitate nullum bonum, & conſequenter, nec dilectio naturalis ſola, prodeſt ad ſalutem æternam. Per quod utique patet, quod ad poſſidendum vitam æternam, de quo *Luc.* 10. quæritur; exigitur neceſſario, quod dilectio tum Dei, tum proximi, tum ſuiipſius, ſit ex charitate. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS V. 140

Utrum homo debeat corpus ſuum ex charitate diligere.

3. d. 28. ar. 7. & vir. q. 2. a. 7. cor. ad 14. & 15.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod homo non debeat corpus ſuum ex charitate diligere. Non enim diligimus illum, cui convivere non volumus: Sed homines charitatem habentes refugiunt corporis convictum, ſecundum illud Rom. 7. *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* & Philip. 1. *Deſiderium habens diſſolvi, & eſſe cum Chriſto*. Ergo corpus noſtrum non eſt ex charitate diligendum.

2. Præterea. Amicitia charitatis fundatur ſuper communicatione divinæ fruitionis: Sed hujuſmodi frui-

fruitionis corpus particeps eſſe non poteſt. Ergo corpus non eſt eſt ex charitate diligendum.

3. Præterea. Charitas, cum ſit amicitia quædam, ad eos habetur, qui reamare poſſunt: Sed corpus noſtrum non poteſt nos ex charitate diligere. Ergo non eſt ex charitate diligendum.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus in 1. de Doctr. Chriſt. (*cap.* 23. *&* 26. *tom.* 3.) ponit quatuor ex charitate diligenda, inter quæ unum eſt corpus proprium.

Reſpondeo dicendum, quod corpus noſtrum ſecundum *duo* poteſt conſiderari: *Uno modo* ſecundum ejus naturam: *Alio modo* ſecundum corruptionem culpæ, & pœnæ.

Natura autem corporis noſtri non eſt a malo principio creata, ut Manichæi fabulantur, ſed eſt a Deo: Unde poſſumus eo uti ad ſervitium Dei, ſecundum illud Rom. 6. *Exhibete membra veſtra arma juſtitiæ Deo.*

Et ideo *ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiam corpus noſtrum diligere. Sed infectionem culpę, & corruptionem pœnę in corpore noſtro diligere non debemus, ſed potius ad ejus remotionem anhelare deſiderio charitatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus non refugiebat corporis communionem quantum ad corporis naturam; imo ſecundum hoc nolebat ab eo ſpoliari, ſecundum illud 2. ad Corinth. 5. *Nolumus expoliari, ſed ſuperveſtiri*: Sed volebat carere infectione concupiſcentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione ipſius, quæ *aggravat animam*, ne poſſit Deum videre. Unde ſignanter dixit, *De corpore mortis hujus.*

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis corpus noſtrum Deo frui non poſſit cognoſcendo, & amando ipſum; tamen per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem poſſumus venire. Unde *ex fruitione animæ redundat quædam beatitudo ad corpus*, ſcilicet *ſanitatis, & incorruptionis vigor*, ut Auguſtin. dicit in epiſt. ad Dioſcor. (*quæ eſt* 56. *ante med. tom.* 2.) Et ideo, quia corpus aliquo modo eſt particeps beatitudinis, poteſt dilectione charitatis amari.

Ad tertium dicendum, quod reamatio habet locum in amicitia, quæ eſt ad alterum, non autem in amicitia, quæ eſt ad ſeipſum, vel ſecundum animam, vel ſecundum corpus.

A P-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem deſtruas, tanquam in radice, hæreſim *Manichæorum* dicentium, corpus ſuapte natura eſſe malum, & a malo principio factum : item hæreſim *Patricianorum* dicentium, corporum humanorum plaſmationem diaboli eſſe figmentum, & ſemina conceptionum opera dæmonum in mulieris utero figurari : item hæreſim *Carpocratianorum* dicentium, corporis humani ſalutem non fieri, ſed animi ſolum ; Si enim corpus eſſet natura ſua malum, & figmentum diaboli, & ſalutem æternam non conſecuturum, tunc ex charitate non eſſet diligendum, quoniam charitas diligit ea, quæ Dei ſunt ; & odit ea, quę contra Deum ſunt, item charitate diliguntur, quę beatitudinis æternę communionem habere poſſunt. Vide ſupra. *Secundo* habes : quomodo per rationem oſtendas, prædictas hæreſes merito damnari a Gen. 2. *Formavit hominem de limo terrę, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitę*. Eſt corpus de limo, anima ſpiraculum vitæ. Adde Gen. 1. *Vidit cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*. Item a ſymbolo Fidei ; *Credo in Deum Creatorem viſibilium omnium*. Adde 1. Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona eſt*. Item a Job 10. *Manus tuæ Domine fecerunt me, & plaſmaverunt me totum in circuitu : Sicut lac mulſiſti me, & ſicut caſeum me coagulaſti : Pelle, & carnibus veſtiſti me : oſſibus, & nervis compegiſti me* : Ecce corpus, ecce ſemen, ut lac : Ecce ſeminis figuratio, ut caſei coagulatio : item a Concil. *Braccarenſi primo*, Canon. 12. *Si quis, plaſmationem humani corporis, diaboli dicit eſſe figmentum, & conceptionem in uteris matrum operibus dæmonum dicit figurari, anathema ſit*. Hæc ibi. Item a 1. Corinth. 15. *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem*. Et paulo ſupra : *Seminatur in corruptione, ſurget in incorruptione : ſeminatur in corruptibilitate, ſurget in gloria : ſeminatur in infirmitate, ſurget in virtute*. Ubi nota ly *hoc*, & ly *ſeminatur*, ut videas ſermonem fieri de corpore eodem numero, quod geſtamus nunc, & de eodem verificari ſalutem illam beatam, quam ibi deſcribit. Ubi etiam notat, quod ſalus beatifica corporis illa eſt redundantia facta ab anima in corpus, quam dicit textus in ad *ſecundum*. Et *ſanitatis, incorruptioniſque vigor*, quem ex Auguſti-

no legis ibidem. Damnantur quoque prædictæ hæreſes ab *Elucidat. pr. par. qu.* 44. *ar.* 1. & *qu.* 65. *ar.* 1. & *qu.* 92. *ar.* 4. Item ab Elucidat. *Addition. articulorum num.* 173. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim, & conſolidetur doctrina hæc Angelica.

ARTICULUS VI. 141

Utrum peccatores ſint ex charitate diligendi.

3. *d.* 28. *a.* 4. & *vir. q.* 2. *a.* 8. *ad* 8. & 9.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod peccatores non ſint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Pſalm. 118. *Iniquos odio habui:* Sed David charitatem perfectam habebat. Ergo ex charitate magis ſunt odiendi peccatores, quam diligendi.

2.] Præterea. *Probatio dilectionis exhibitio eſt operis*, ut Gregor. dicit in Hom. Pent. (*quæ eſt* 30. *in Evang. parum a princ.*) Sed peccatoribus juſti non exhibent opera dilectionis, ſed magis opera, quæ videntur eſſe odii, ſecundum illud Pſalm. 100. *In matutino interficiebam omnes peccatores terræ:* Et Dominus præcepit Exod. 22. *Maleficos non patieris vivere*. Ergo peccatores non ſunt ex charitate diligendi.

3. Præterea. Ad amicitiam pertinet, ut amicis optemus, & velimus bona: Sed Sancti ex charitate optant peccatoribus mala, ſecundum illud Pſalm. 9. *Convertantur peccatores in infernum*. Ergo peccatores non ſunt ex charitate diligendi.

4. Præterea. Proprium eſt amicorum de eiſdem gaudere, & idem velle: Sed charitas non facit velle, quod peccatores volunt, neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent; ſed magis facit contrarium. Ergo peccatores non ſunt ex charitate diligendi.

5. Præterea. Proprium eſt amicorum ſimul convivere, ut dicitur in 8. Ethic. (*cap.* 5. *ante med. tom.* 5.) Sed cum peccatoribus non eſt convivendum, ſecundum illud 2. ad Corinth. 6. *Exite de medio eorum*. Ergo peccatores non ſunt ex charitate diligendi.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit in 1. de Doctr. Chriſt. (*cap.* 30. *cir. med. tom.* 3.) quod *cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifeſtum eſt, omnem hominem proximum eſſe deputandum:* Sed pec-

peccatores non deſinunt eſſe homines, quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores ſunt ex charitate diligendi.

Reſpondeo dicendum, quod in peccatoribus *duo* poſſunt conſiderari, ſcilicet *natura*, & *culpa*. Secundum naturam quidem, quam a Deo habent, capaces ſunt beatitudinis, ſuper cujus communicatione charitas fundatur, ut ſupra dictum eſt. (*art.* 3. *hu. q.* & 23. *a.* 1. & 5.) Et ideo *ſecundum naturam ſuam ſunt ex charitate diligendi*.

Sed culpa eorum Deo contrariatur, & eſt beatitudinis impedimentum. Unde *ſecundum culpam*, qua Deo adverſantur, *ſunt odiendi quicumque peccatores*, etiam pater, & mater, & propinqui, ut habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire quod peccatores ſunt, & diligere, quod homines ſunt beatitudinis capaces: Et hoc eſt eos vere ex charitate diligere propter Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod iniquos Propheta odio habuit, inquantum iniqui ſunt, habens odio iniquitatem ipſorum, quod eſt ipſorum malum: Et hoc eſt perfectum odium, de quo ipſe dicit: (*Pſ.* 138.) *Perfecto odio oderam illos*. Ejuſdem autem rationis eſt odire malum alicujus, & diligere bonum ejus. Unde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

Ad ſecundum dicendum, quod amicis peccantibus, ſicut Phil. dicit in 9. Ethicor. (*cap.* 3. *circa med. tom.* 5.) non ſunt ſubtrahenda amicitiæ beneficia, quandiu habetur ſpes ſanationis eorum: ſed magis eſt eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis, quam ad recuperationem pecuniæ, ſi eam amiſiſſent, quanto virtus eſt magis amicitiæ affinis, quam pecunia: Sed quando in maximam malitiam incidunt, & inſanabiles fiunt, tunc non eſt eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo hujuſmodi peccantes, de quibus magis præſumitur nocumentum aliorum, quam eorum emendatio, ſecundum legem divinam, & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit Judex non ex odio eorum, ſed ex amore charitatis, quo bonum publicum præfertur vitæ ſingularis perſonæ. Et tamen mors per Judicem inflicta peccatori prodeſt, ſi convertatur, ad culpæ expiationem; ſi vero non convertatur, ad culpæ terminationem; quia per hoc tollitur ei poteſtas amplius peccandi.

Ad tertium dicendum, quod hujuſmodi imprecationes, quæ in Sacra Scriptura inveniuntur *tripliciter* poſſunt intelligi. *Uno modo* per modum præ-

nuntiationis, non per modum optationis, ut ſit ſenſus; *Convertantur peccatores in infernum*, ideſt *convertentur*. *Alio modo* per modum optationis, ut tamen deſiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, ſed ad juſtitiam punientis, ſecundum illud Pſalmi 57. *Lætabitur juſtus, cum viderit vindictam*: quia nec ipſe Deus puniens *lætatur in perditione impiorum*, ut dicitur Sap. 1. ſed in ſua juſtitia; quia *juſtus Dominus, & juſtitias dilexit*. (Pſalm. 10.) *Tertio*, ut deſiderium referatur ad remotionem culpæ, non ad ipſam pœnam; ut ſcilicet peccata deſtruantur, & homines remaneant.

Ad quartum dicendum, quod ex charitate diligimus peccatores, non quidem ut velimus, quæ ipſi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipſi gaudent; ſed ut faciamus eos velle, quod volumus, & gaudere de his, de quibus gaudemus. Unde dicitur Hier. 15. *Ipſi convertentur ad te, & tu non converteris ad eos*.

Ad quintum dicendum, quod convivere peccatoribus, infirmis quidem eſt vitandum, propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis ſubvertantur; perfectis autem, de quorum corruptione non timetur, laudabile eſt quod cum peccatoribus converſentur, ut eos convertant. Sic enim Dominus cum peccatoribus manducabat, & bibebat, ut dicitur Matth. 9. Convictus tamen peccatorum quantum ad conſortium peccati vitandus eſt omnibus. Et ſic dicitur 2. ad Cor. 6. *Exite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis*, ſcilicet ſecundum peccati conſenſum.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas, tanquam in radice, & a fortiori hæreſim *Novatianorum* dicentium, quod in peccatum relapſi ad pœnitentiam non ſunt admittendi, ſed ad diaboli rapinam, & prædam projiciendi: patet enim hic, quod peccatores ſunt ex charitate diligendi, ex quo liquidiſſime ſequitur, quod ſunt ex charitate fovendi, ad pœnitentiam invitandi, admittendi, a diaboli rapina, prædaque tollendi, & conſequenter, quod hæreſis illa omnino falſa eſt, & deteſtanda. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, illam merito damnari a Conc. *Anquiritano*, de quo *in Decr. diſtinctio*. 50. *cap. Domino ſancto*. Ibi enim dicitur, quod præmiſſum Concil. cap. 19. vult, quod poſt lapſum carnis ad priſtinos gra-
duum

duum honores redeant, ſeu reſtaurentur peccatores illi, quos pœnitentiæ præceſſit ſatisfactio, & condigna peccatorum confeſſio. Item a Papa *Greg.* ibid. cap. „ Quia ſanctitas : Ovem perditam humero pii „ paſtoris ad ovile reportandam, Dominus ipſe te- „ ſtatur. Si ovis perdita errans poſt inventionem „ ad ovile humero deportatur; cur iſte lapſus poſt „ pœnitentiam ad Eccleſiæ miniſterium non revo- „ cetur? Sicut & in Apoc. de miniſtro Eccleſiæ di- „ citur; Memento, unde excideris, & age pœniten- „ tiam, & prima opera fac: Quid enim gravius eſt, „ aut carnale delictum committere, aut Dei filium „ jurejurando negare? in quo verbo B. Petrum A- „ poſt. principem lapſum eſſe cognovimus, ſed poſt „ negationem pœnitentia ſecuta eſt, & poſt pœni- „ tentiam miſericordia data eſt, quia ab Apoſtola- „ tu eum non expulit, quia ante quidem ipſum ſe „ negare prædixit; „ Hæc ibi. Et tamen miniſtri altaris peccando, plus, cæteris paribus, delinquunt, quam alii: Id, quod & ibidem ſignificatur a ſimili: Nam de miniſtris Eccl. idem Greg. ſupra dixerat. *A capite*, ideſt ab Epiſc. *uſque ad* 4. ideſt ſubdiaconum, *altaris miniſtrum hanc formam ſervandam cognovimus, ut ſicut minorem major præcedit honore, ita etiam crimine; Et, quoniam major ſequitur culpa, majori plectatur vindicta.* hæc ille in eo cap. Nota, quod Gregor. ut contextus edocet, per ly *prima opera fac* interpretari Apocalypſim videtur, quod ſic; quod ad prima opera, ideſt, ad priſtina honoris graduum officia reſtaurandi ſunt peccatores etiam magni poſt condignam pœnitentiam: item damnatur a *Luc.* 10. de plagato a latronibus, & ſemivivo relicto, qui a Samaritano miſericorditer curatur, & tam laudabiliter, ut Chriſt. nos omnes ad exempl. ejuſdem Samarit. imitandum, ſub perſona Legiſperiti, invitet, dicens; *Vade, & tu fac ſimiliter*; Nam Samaritanus proximum ſuum, quamvis in peccatis mortal. media via exiſten. ex charitate dilexit, dilectumque ex charitate ad pœnitentiam talium vulnerum ſanativam diligenter adduxit; tantum abeſt, ut ipſum proximum prædæ, rapinæque diaboli projecerit: item a Matth. 22. damnatur per ly *Diliges proximum tuum*; Nomine enim proximi etiam peccator intelligitur, ut nunc Luc. 10. patere potuit; Nam, ſi Samaritanus fuit proximus ei, qui incidit in latrones, legiſperito etiam teſte, utique is, qui incidit in latrones, fuit proximus Samarit. quoniam prox. proximo proximus, ſicut ſimile, ſimili ſimile, correlative dicitur;

Ergo ly *Diliges proximum tuum*, eſt, ac ſi diceretur; peccatores, dum in vita præſenti ſunt, ex charitate diliges. Vide *a. 7. app.* quod de dilectione ex charitate ibi fit ſermo, ut monſtratur *Luc.* 10. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII.

Utrum peccatores diligant ſeipſos.

3. *d.* 29. *a.* 5. *&* *ver. q.* 2. *a.* 12. *ad* 6. *&* *pſ.* 10.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod peccatores ſeipſos diligant. Illud enim, quod eſt principium peccati, maxime in peccatoribus invenitur: Sed amor ſui eſt principium peccati. dicit enim Aug. 14. de civit. Dei, (*cap. ult. in princ. to.* 5.) quod *facit civitatem Babylonis*. Ergo peccatores maxime amant ſeipſos.

2. Præterea. Peccatum non tollit naturam: Sed hoc unicuique convenit ex ſua natura, quod diligat ſeipſum: unde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conſervationem ſui eſſe, & alia hujuſmodi. Ergo peccatores diligunt ſeipſos.

3. Præterea. Omnibus eſt diligibile bonum, ut Dionyſ. dicit in 4. cap. de div. nomin. (*part.* 1. *lect.* 5.) Sed multi peccatores reputant ſe bonos. Ergo multi peccatores ſeipſos diligunt.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſal. 10. *Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam.*

Reſpondeo dicendum, quod amare ſeipſum *uno modo* commune eſt omnibus, *alio modo* proprium eſt bonorum, *tertio modo* proprium eſt malorum. Quod enim aliquis amet id, quod ſeipſum eſſe æſtimat, hoc commune eſt omnibus.

Homo autem dicitur eſſe aliquid *dupliciter*. *Uno modo* ſecundum ſuam ſubſtantiam, & naturam: Et ſecundum hoc omnes æſtimant, ſe eſſe id quod ſunt, ſcilicet ex anima, & corpore compoſitos. Et *ſic etiam omnes homines boni, & mali diligunt ſeipſos, inquantum diligunt ſuiipſorum conſervationem.*

Alio modo dicitur homo eſſe aliquid ſecundum principalitatem: ſicut Princeps Civitatis dicitur eſſe Civitas. unde quod Principes faciunt, dicitur Civitas facere. Sic autem non omnes æſtimant, ſe eſſe id quod ſunt. Principale enim in homine eſt mens rationalis; ſecundarium autem eſt natura ſenſitiva, & corporalis: Quorum primum Apoſtolus no-

nominat *interiorem hominem*, ſecundum *exteriorem*, ut patet 2. ad Corinth. 4. Boni autem æſtimant principale in ſeipſis rationalem naturam, ſive interiorem hominem. unde ſecundum hoc æſtimant, ſe eſſe quod ſunt: Mali autem æſtimant principale in ſeipſis naturam ſenſitivam, & corporalem, ſcil. exteriorem hominem. *Unde non recte cognoſcentes ſeipſos, non vere diligunt ſeipſos; ſed diligunt id, quod ſeipſos eſſe reputant: Boni autem vere cognoſcentes ſeipſos, vere ſeipſos diligunt.*

Et hoc probat Philoſ. in 9. Ethic. (*cap.* 4. *tom.* 5. per *quinque*, quæ ſunt amicitiæ propria. Unuſquiſque enim amicus *primo* quidem vult ſuum amicum eſſe, & vivere: *ſecundo* vult ei bona: *tertio* operatur bona ad ipſum: *quarto* convivit ei delectabiliter: *quinto* concordat cum ipſo, quaſi eiſdem delectatus, & contriſtatus. Et ſecundum hoc boni diligunt ſeipſos, quantum ad interiorem hominem, quia volunt ipſum ſervari in ſua integritate, & optant ei bona, quæ ſunt bona ſpiritualia, & etiam ad ea aſſequenda operam impendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt; quia ibi inveniunt bonas cogitationes in præſenti, & memoriam præteritorum bonorum, & ſpem futurorum bonorum, ex quibus delectatio cauſatur; Similiter etiam non patiuntur in ſeipſis voluntatis diſſenſionem; quia tota anima eorum tendit in unum.

E contrario autem mali non volunt conſervari in integritate interioris hominis; neque appetunt ei ſpiritualia bona; neque ad hoc operantur; neque delectabile eſt eis ſecum convivere, redeundo ad cor; quia inveniunt ibi mala & præſentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent; neque etiam ſibiipſis concordant propter conſcientiam remordentem, ſecundum illud Pſal. 49. *Arguam te, & ſtatuam contra faciem tuam*. Et per eadem probari poteſt, quod mali amant ſeipſos ſecundum corruptionem exterioris hominis: Sic autem boni non amant ſeipſos.

Ad primum ergo dicendum, quod amor ſui, qui eſt principium peccati, eſt ille qui eſt proprius malorum, perveniens uſque ad contemptum Dei, ut ibidem dicitur: quia mali etiam ſic cupiunt exteriora bona, quod ſpiritualia contemnunt.

Ad ſecundum dicendum, quod naturalis amor, etſi non totaliter tollatur a malis, tamen in eis pervertitur per modum jam dictum. (*in corpore artic.*)

Ad tertium dicendum, quod mali inquantum æſti-

ſtimant ſe bonos, ſic aliquid participant de amore ſui. Nec tamen iſta eſt vera ſui dilectio, ſed apparens; quæ etiam non eſt poſſibilis in his, qui valde ſunt mali.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum; quod peccatores non diligunt ſeipſos; inſinuatur vero per hoc, quod dicit pſal. 10. *qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam*. Ergo peccatores non ſolum diligunt, ſed & odiunt ſeipſos; & quidem ſecundum id, quod vere eſt principale in eis. Nam odio habent animam ſuam, ideſt, naturam rationalem; Accipitur enim hic ly *animam ſuam* aliter, quam accipiatur Joan. 12. *qui odit animam ſuam, in vitam æternam cuſtodit eam*, ideſt, qui odit ſuam naturam ſenſitivam, in vitam, &c. in cujus ſignum evidens eſt id, quod præmittitur, ſ. *qui amat animam ſuam, perdet eam*. Naturam, inquam, ſenſitivam; inquantum cupit noxia ſaluti æternæ; non inquantum ſenſitiva natura præciſe eſt eo, ſ. modo ſumpta, quo nemo unquam carnem ſuam odio habuit. *Epheſ.* 5. Similiter naturam rationalem; inquantum rationabilia concupiſcit; adeo, quod formaliter intelligitur allegatus pſal. 10. in ly *odit animam ſuam*. Ac ſi aperte dixiſſet. *Qui diligit iniquitatem*, quæ utique irrationabilitatem importat; hic profecto *odit animam ſuam* rationalem, ideſt, rationabilia ſuadentem. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS VIII. 143

Utrum ſit de neceſſitate charitatis, ut inimici diligantur.

2. *d.* 20. *a.* 1. *&* *vir. q.* 2. *a.* 8. *&* *opu.* 4. *c.* 8. *&* *op.* 18. *cap.* 15. *&* *Rom.* 12. *lect.* 3.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit de neceſſitate charitatis, ut inimici diligantur. Dicit enim Auguſt. in Enchir. (*cap.* 73. *tom.* 3.) quod *hoc tam magnum bonum*, ſc. diligere inimicos, *non eſt tantæ multitudinis, quantam credimus exaudiri, cum in oratione dicitur, Dimitte nobis debita noſtra:* Sed nulli dimittitur peccatum ſine charitate; quia, ut dicitur Proverb. 10. *Univer-*

verſa delicta operit charitas. Ergo non eſt de neceſſitate charitatis diligere inimicos.

2. Præterea. Charitas non tollit naturam: Sed unaquæque res etiam irrationalis naturaliter odit ſuum contrarium; ſicut ovis lupum, & aqua ignem. Ergo charitas non facit, quod inimici diligantur.

3. Præterea. *Charitas non agit perperam*: Sed hoc videtur eſſe perverſum, quod aliquis diligat inimicos, ſicut & quod aliquis odio habeat amicos. unde 2. Reg. 19. exprobrando dicit Joab ad David: *Diligis odientes te, & odio habes diligentes te*. Ergo charitas non facit, ut inimici diligantur.

Sed Contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 5: *Diligite inimicos veſtros*.

Reſpondeo dicendum, quod dilectio inimicorum *tripliciter* poteſt conſiderari. *Uno modo*, ut inimici diligantur, inquantum ſunt inimici. Et *hoc eſt perverſum, & charitati repugnans*; quia hoc eſt diligere malum alterius.

Alio modo poteſt accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, ſed in univerſali: Et *ſic dilectio inimicorum eſt de neceſſitate charitatis*; ut ſcilicet aliquis diligens Deum, & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos ſuos non excludat.

Tertio modo poteſt conſiderari dilectio inimicorum in ſpeciali; ut ſcilicet aliquis in ſpeciali moveatur motu dilectionis ad inimicum: Et *iſtud non eſt de neceſſitate charitatis abſolute*: quia nec etiam moveri motu dilectionis in ſpeciali ad quoſlibet homines ſingulariter eſt de neceſſitate charitatis; quia hoc eſſet impoſſibile.

Eſt tamen de neceſſitate charitatis ſecundum præparationem animi; ut ſcilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quod in ſingulari inimicum diligeret, ſi neceſſitas occurreret.

Sed quod abſque articulo neceſſitatis homo etiam hoc actu impleat, ut diligat inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis. Cum enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem oſtendit, nulla inimicitia impediente: Sicut ſi aliquis multum diligeret aliquem hominem, amore ipſius filios ejus amaret, etiam inimicos ſibi. Et ſecundum hunc modum loquitur Auguſt. (*loc. cit. in arg.* 1.)

Unde patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod unaquæque res na-

turaliter odio habet id, quod eſt ſibi contrarium, inquantum eſt ſibi contrarium: Inimici autem ſunt nobis contrarii, inquantum ſunt inimici: Unde hoc debemus in eis odio habere. debet enim nobis diſplicere, quod nobis inimici ſunt. Non autem nobis ſunt contrarii, inquantum homines ſunt, & beatitudinis capaces: Et ſecundum hoc debemus eos diligere.

Ad tertium dicendum, quod diligere inimicos, inquantum ſunt inimici, hoc eſt vituperabile: Et hoc non facit charitas, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *phariſæorum*, ut refert Direct. inquiſit. 5. 2. *p. qu.* 5. dicentium: quod licitum eſt, odio habere inimicum. Non poteſt autem hoc in ſenſu illorum intelligi de inimico, ut inimicus ſolummodo eſt; quoniam, ſi ſic dictum ſuum phariſæi intellexiſſent, Dominus Matth. 5. de dicto iſto, tanquam ſibi contrario non corripuiſſet eos, dum ſuis diſcipulis dixit, *Audiſtis, quia dictum eſt antiquis. Diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis, diligite inimicos veſtros.* Ubi patent *duo*, quod ſcilicet & relinquit intactum, tanquam bonum, legis antiquæ mandatum ly *diliges amicum tuum*, & damnat, tanquam malum deductam inde falſo a phariſæis conſequentiam ly *odio habebis inimicum tuum*. Cur vero falſa erat iſta eorum *conſequentia*, niſi quia per inimicum intelligebant non ſolum inimicitiæ vitium, ſed etiam hominem? Confundebant ſiquidem iſta *duo* ſimul, *ſcilicet* inimicitiæ vitium, & hominem, ideſt in affectu ſuo non diſcernebant inter hominem, ut homo eſt, & ut inimicus eſt, ſed male affecti erga inimicum, ſimul etiam ab ipſa affectione tanquam pallio cooperti, ad paſſionem vindictæ facile tranſibant, ſicque per voluntatem paſſioni huic ſuccumbentem male afficiebantur contra illum hominem. Alioquin ſi in ly *odio habebis inimicum* formaliter ſolum loquerentur, ideſt intelligerent ſolum de inimico, ut inimicus eſt; *conſequentia* illa eſſet vera, & conſequenter Dominus non corrigeret eam tamquam falſam. Quis enim non videat, quod per locum ab oppoſitis, ut ajunt logici, valet *conſequentia* hæc, ſcil. diliges amicum tuum, ergo odio habebis inimicum tuum? Cæterum non, niſi formaliter intellecta, valet, ideſt, ut inimicus eſt, & non ali-

aliter ; ut in *prima* concluſione hujus articuli dicitur, & in coroll. poſt reſponſ. *ad tertium* ex Auguſt. etiam declaratur. *Secundo* igitur habes, quomodo per rationem oſtendas, errorem illum merito damnari ab ipſo Domino, ut prædictum eſt. Ac, ſi apertius declarando ſenſum phariſaicum prænarratum dixiſſet. *Diligite inimicos veſtros :* inquantum homines ſunt, & beatitudinis capaces, quia ipſi inimici ſic conſiderati non ſunt vobis contrarii. Damnatur & a veritatibus aureis ſuper legem veterem, *lib. Exod.* 23. *concl.* 2. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IX. 144

Utrum ſit de neceſſitate ſalutis, quod aliquis ſigna, & effectus dilectionis inimico exhibeat.

3. *d.* 30. *a.* 1. *ad* 1. & *a.* 2. *Et Rom.* 14. *lect.* 3.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod de neceſſitate charitatis ſit, quod aliquis homo ſigna, vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim 1. Joan. 3. *Non diligamus verbo, neque lingua, ſed opere, & veritate:* Sed opere diligit aliquis exhibendo ad eum, quem diligit, ſigna, & effectus dilectionis. Ergo de neceſſitate charitatis eſt, ut aliquis hujuſmodi ſigna, & effectus inimicis exhibeat.

2. Præterea. Matth. 5. Dominus ſimul dicit, *Diligite inimicos veſtros*: Et, *Benefacite his, qui oderunt vos* : Sed diligere inimicos eſt de neceſſitate charitatis. Ergo etiam benefacere inimicis.

3. Præterea. Charitate amatur non ſolum Deus, ſed etiam proximus : Sed Gregor. dicit in Homil. Pentec. (*quæ eſt* 30. *in Euang. parum a princip.*) quod *amor Dei non poteſt eſſe otioſus. magna enim operatur, ſi eſt; ſi deſinit operari, non eſt amor.* Ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non poteſt eſſe ſine operationis effectu: Sed de neceſſitate charitatis eſt, ut omnis proximus diligatur, etiam inimicus. Ergo de neceſſitate charitatis eſt, ut etiam ad inimicos ſigna, & effectus dilectionis oſtendamus.

Sed Contra eſt, quod Matth. 5. ſuper illud, *Benefacite his, qui oderunt vos*, dicit gloſ. (*ord. ſup. illud, Eſtote ergo vos perfecti. & Aug. in Enchir. c.* 73. *to.* 3.) quod *benefacere inimicis eſt cumulus perfectionis* : Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non eſt de neceſſitate ipſius. Ergo non

eſt de neceſſitate charitatis, quod aliquis ſigna, & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

Reſpondeo dicendum, quod effectus, & ſigna charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem eſt de neceſſitate præcepti abſolute; in ſpeciali autem eſt non abſolute, ſed ſecundum præparationem animi, ut ſupra dictum eſt. (*ar. præc.*)

Sic ergo dicendum eſt de effectu, & ſigno dilectionis exterius exhibendo. Sunt enim quædam ſigna, vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi: puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo; aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. *Et talia beneficia, vel dilectionis ſigna inimicis exhibere eſt de neceſſitate præcepti*. Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad livorem vindictæ, contra id quod dicitur Lev. 19. *Non quæres ultionem, & non eris memor injuriæ civium tuorum*.

Alia vero ſunt beneficia, vel dilectionis ſigna, quæ quis exhibet particulariter aliquibus perſonis. Et *talia beneficia, vel dilectionis ſigna inimicis exhibere non eſt de neceſſitate ſalutis, niſi ſecundum præparationem animi*; ut ſcilicet ſubveniatur eis in articulo neceſſitatis, ſecundum illud Proverb. 25. *Si eſurierit inimicus tuus, ciba illum; ſi ſitit, da illi potum*.

Sed quod præter articulum neceſſitatis hujuſmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis, per quam aliquis non ſolum cavet vinci a malo, quod neceſſitatis eſt; ſed etiam vult in bono vincere malum, quod eſt etiam perfectionis; dum ſcilicet non ſolum cavet propter injuriam ſibi illatam pertrahi ad odium, ſed etiam propter ſua beneficia intendit inimicum pertrahere ad ſuum amorem.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas a fortiori duos errores *Græcorum*, ut refert Gabriel Prateolus, *ti. Græci*, dicentium; quod decipere inimicum, eſt licitum: Et non eſſe peccatum, ſi quis inimico damnum inferret; etiamſi ad id agendum perjuriis, aut quovis mendacio juvetur. Cum enim oſtenſum ſit hic; quod de neceſ-

ſita-

ſitate charitatis eſt benefacere inimico; utique cooſtenſum fuiſſe recte intelligitur, quod multo magis de neceſſitate charitatis eſt, non decipere, neque damnificare inimicum; & conſequenter, quod inimicum decipere, aut alio modo damnificare, peccatum eſt, utpote contra charitatem exiſtens. *Secundo* habes; quomodo per rationem oſtendas, errores illos merito damnari, & a fortiori quidem, per Exo. 23. „ Si occurreris bovi inimici tui, aut aſino „ erranti, reduc ad eum. Si videris aſinum odien„ tis te jacere ſub onere, non pertranſibis; ſed ſub„ levabis cum eo. „ Hæc ibi. Pro qua ſententia vigilanter advertendum eſt, quod in *Deuter.* 22. de hoc eodem præceptum repetens Dominus loco inimici, & odientis ponit fratrem; per hoc declarans ſenſum, in quo benefacere inimico, & conſequenter ipſum diligere, tenemur; non inquantum, ſcilicet, inimicus, ſed inquantum homo eſt. Nam omnis homo, quatenus homo, ſibi invicem frater eſt: quoniam ejuſdem ſimilitudinis ſpecificæ eſt, eumdem patrem, eandem matrem in ſpecie habet. Magis autem ſenſus talis in præcepto præmiſſo Domini intelligitur, ſi homo ille inimicus eſſet ejuſdem religionis in communi, puta Judaiſmi, Chriſtianiſmi, & adhuc magis, ſi eſſet ejuſdem religionis in particulari, puta Dominicanæ, Franciſcanæ, &c. quoniam ultra ſimilitudinem illam, & identitatem ſpecificam, ſuperveniunt hic aliæ conjunctiones inter ipſos, ut patet. Deuteronomii vero prætacta repetitio cap. 22. ſic habet. „ Non videbis bovem fra„ tris tui, aut ovem errantem; & præteribis, ſed „ reduces fratri tuo. Similiter facies de aſino, & „ de veſtimento, & de omni re fratris tui; ſi in„ veneris eam, ne negligas eam, quaſi alienam. Si „ videris aſinum fratris tui, aut bovem, cecidiſſe „ in via; non deſpicies: ſublevabis cum eo. „ Hæc ibi. Ecce, quam ſtricte, & aperte de benefaciendo inimicis, & conſequenter de diligendo illos, præcepit Dominus antiquis. Unde videre eſt; quantum potuit propria paſſio in animo phariſæorum, quando, non obſtantibus tam clariſſimis præceptis in contrarium, auſi ſunt hoc dogmatizare, ſcilicet, *odio habebis inimicum tuum*; ut recitatur Matth. 5. junctis expoſitoribus. Vide *artic.* 8. *appen.* Sed & in Græcis prædictis tale quid de propria paſſione videndum eſt; cum dimiſſa conſideratione tum *Deuteron.* tum *Exod.* tum *Levit.* 19. tum *Proverb.* 25. tum *Matth.* 5. illos errores in principio poſitos evomuerunt. Ex his univerſaliter cavere a propriis paſſio-

nibus docemur; ut quæ faciant homines in meridiana luce cæcutire; &, quod pejus eſt, cæcitatem ipſam magnam pro magna luce mordicus tenere. Damnatos & ſupradictos errores merito videas a Veritatibus aureis ſuper legem Veterem, *lib. Exod. cap.* 23. *conc.* 2. & *Deuteron. cap.* 23. *concluſ.* 4. Vide etiam ibi cap. 22. in principio. *Tertio* vides; quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim declaretur doctrina Angelica præſens, &c.

ARTICULUS X. 145

Utrum debeamus Angelos ex charitate diligere.

3. *d.* 28. *ar.* 3. *&* *vir. q.* 2. *a.* 7. *cor. & ad* 7. *&* 8.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur, quod angelos ex charitate non debeamus diligere. Ut enim Auguſt. dicit in lib. 1. de Doctr. Chriſt. (*cap.* 26. *to.* 3.) gemina eſt dilectio charitatis, ſcilicet Dei, & proximi: Sed dilectio angelorum non continetur ſub dilectione Dei, cum ſint ſubſtantiæ creatæ: nec etiam videtur contineri ſub dilectione proximi, cum non communicent nobiſcum in ſpecie. Ergo angeli non ſunt ex charitate diligendi.

2. Præterea. Magis conveniunt nobiſcum bruta animalia, quam angeli: nam nos, & bruta animalia ſumus in eodem genere propinquo: Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, ut ſupra dictum eſt. (*a.* 3. *hu. q.*) Ergo etiam neque ad angelos.

3. Præterea. Nihil eſt ita proprium amicorum, ſicut convivere, ut dicitur in 8. Ethic. (*cap.* 5. *ante med. to.* 5.) Sed angeli non convivunt nobiſcum, nec etiam eos videre poſſumus. Ergo ad eos charitatis amicitiam habere non valemus.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in 1. de Doctr. Chriſt. (*cap.* 30. *a med. to.* 3.) *Jam vero ſi vel cui præbendum a nobis eſt, vel a quo nobis præbendum eſt officium miſericordiæ, recte proximus dicitur, manifeſtum eſt, præcepto, quo jubemur diligere proximum, etiam ſanctos angelos contineri, a quibus multa nobis miſericordiæ impenduntur officia.*

Reſpondeo dicendum, quod amicitia charitatis, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 23. *a.* 1.) fundatur ſuper communicatione beatitudinis æternæ, in cujus participatione communicant cum angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. quod *in reſurrectione erunt homines, ſicut angeli in cœlo.* Et ideo *manifeſtum*

eſt,

eſt, quod amicitia charitatis etiam ad angelos ſe extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod proximus non ſolum dicitur communicatione ſpeciei, ſed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitam æternam; ſuper qua communicatione amicitia charitatis ſundatur.

Ad ſecundum dicendum, quod bruta animalia conveniunt nobiſcum in genere propinquo ratione naturæ ſenſitivæ, ſecundum quam non ſumus participes æternæ beatitudinis, ſed ſecundum mentem rationalem, in qua communicamus cum angelis.

Ad tertium dicendum, quod angeli non convivunt nobis exteriori converſatione, quæ nobis eſt ſecundum ſenſitivam naturam: Convivimus tamen angelis ſecundum mentem, imperfecte quidem in hac vita, perfecte autem in patria, ſicut & ſupra dictum eſt. (*q.* 23. *a.* 1. *ad* 1.)

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod Angelos debemus ex charitate diligere. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Matth. 22. *Diliges proximum tuum*. Nomine enim proximi intelligitur quicunque nobis ad æternam ſalutem beneficia conferre poteſt: ut declaratur diffuſe & ſubtiliter, *Luc.* 10. ſub perſona Samaritani erga ſpoliatum a latronibus, & ſemivivum relictum. Quis vero neſciat: quod Angeli ſancti multa nobis beneficia pro beatitudine aſſequenda conferunt? Juxta Pſal. 90.
„ Angelis ſuis mandavit de te, ut cuſtodiant te in
„ omnibus viis tuis: in manibus portabunt te, ne
„ forte offendas ad lapidem pedem tuum; ſuper aſ-
„ pidem & baſiliſcum ambulabis, „ ſcilicet auxilio Angelorum adjutus, *& conculcabis Leonem, & Draconem*. Vide in tex. argumentum contra. *Secundo* habes: quomodo per rationem, tanquam ex neceſſaria ſuppoſitione, deſtruas hæreſim *Libertinorum*, & *Doſithæi*, dicentium: Angelos non eſſe. Neceſſario enim textus præſupponit, angelos eſſe aliquid: quando ex ratione probat, illos a nobis per charitatem eſſe diligendos. *Tertio* habes: quomodo per rationem, tanquam per neceſſariam ſuppoſitionem, oſtendas: hæreſim illam merito damnari ab iis omnibus, quæ recitantur in Elucidation. *pri. part. articul. num.* 397. 465. Item in Veritatibus aureis ſuper

per legem Veterem. *lib. Geneſ. cap. 3. concluſ. 23.* *Quarto* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS XI. 146

Utrum debeamus Dæmones ex charitate diligere.

3. d. 28. a. 5. & d. 31. q. 2. a. 3. q. 2. & Rom. 15. lect. 2. fi.

AD Undecimum ſic proceditur: Videtur, quod Dæmones ex charitate debeamus diligere. Angeli enim ſunt nobis proximi, inquantum communicamus cum eis in rationali mente: Sed etiam Dæmones ſic nobiſcum communicant; quia data naturalia in eis manent integra, ſcilicet *eſſe*, *vivere*, & *intelligere*, ut dicit Dionyſ. in 4. cap. de div. nom. (*par. 4. lect. 19.*) Ergo debemus Dæmones ex charitate diligere.

2. Præterea. Dæmones differunt a beatis angelis differentia peccati, ſicut & peccatores homines a juſtis: Sed juſti homines ex charitate diligunt peccatores. Ergo etiam ex charitate debent diligere Dæmones.

3. Præterea. Illi, a quibus beneficia nobis impenduntur, debent a nobis ex charitate diligi, tanquam proximi; ſicut patet ex auctoritate Auguſt. ſupra inducta: (*a. præc. in arg. ſed cont.*) Sed Dæmones nobis in multis ſunt utiles, dum *nos tentando nobis coronas fabricant*, ſicut Aug. dicit 11. de civit. Dei. (*ex cap. 17. to. 5. ſed clarius Bernard. ſerm. 17. in Cant. a med.*) Ergo Dæmones ſunt ex charitate diligendi.

Sed Contra eſt, quod dicitur Iſa. 28. *Delebitur fœdus veſtrum cum morte, & pactum veſtrum cum inferno non ſtabit*. Sed perfectio pacis, & fœderis eſt per charitatem. Ergo ad Dæmones, qui ſunt inferni incolæ, & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. 6. hu. q.*) in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum autem odire. In nomine autem Dæmonis ſignificatur natura peccato deformata. Et *ideo Dæmones ex charitate non ſunt diligendi*.

Et ſi non fiat vis in nomine, & quæſtio referatur ad illos ſpiritus, qui Dæmones dicuntur, utrum ſint ex charitate diligendi, reſpondendum eſt ſecundum præ-

præmiſſa, (*a.* 2. & 3. *hu. q.*) quod aliquid ex charitate diligitur *dupliciter*. *Uno modo*, ſicut ad quem amicitia habetur: *Et ſic ad illos ſpiritus charitatis amicitiam habere non poſſumus*. pertinet enim ad rationem amicitiæ, ut amicis noſtris bonum velimus. illud autem bonum vitæ æternæ, quod reſpicit charitas, ſpiritibus illis a Deo æternaliter damnatis ex charitate velle non poſſumus. hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam ejus juſtitiam approbamus.

Alio modo diligitur aliquid, ſicut quod volumus permanere, ut bonum alterius: per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & utilitatem hominum, ut ſupra dictum eſt. (*a.* 3. *hu. q.*) *Et per hunc modum naturam Dæmonum etiam ex charitate diligere poſſumus*; inquantum ſcilicet volumus illos ſpiritus in ſuis naturalibus conſervari ad gloriam Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod mens Angelorum non habet impoſſibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, ſicut habet mens Dæmonum. Et ideo amicitia charitatis, quæ fundatur ſuper communicatione vitæ æternæ magis, quam ſuper communicatione naturæ, habetur ad Angelos, non autem ad Dæmones.

Ad ſecundum dicendum, quod homines peccatores in hac vita habent poſſibilitatem perveniendi ad beatitudinem æternam; quod non habent illi, qui ſunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc eſt eadem ratio, ſicut & de Dæmonibus.

Ad tertium dicendum, quod utilitas, quæ nobis ex Dæmonibus provenit, non eſt ex eorum intentione, ſed ex ordinatione divinæ providentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, ſed ad hoc quod ſimus Deo amici, qui eorum perverſam intentionem convertit in noſtram utilitatem.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem tanquam a fortiori, deſtruas hæreſim idololatriam concernentem *Dæmoniacorum* dicentium; quod dæmon eſt adorandus; & decies in die, teſte Hoſio, colentium dæmonem. Per hoc enim, quod monſtratur hic, dæmones non eſſe ex charitate diligendos, commonſtratum intelligitur: quod dæmon multo magis non eſt adorandus, & non bene, imo peſ-

peſſime, agunt ii, qui eum decies in die de facto colunt. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim prædictam merito damnari, & quidem a fortiori. 1. Joan. 2. „ Nolite diligere mun-„ dum, neque ea, quæ in mundo ſunt. Si quis di-„ ligit mundum, non eſt charitas patris in eo. *I-„ tem a Jacob.* 4. Neſcitis, quia amicitia hujus mun-„ di inimica eſt Deo? Quicunque ergo voluerit a-„ micus eſſe hujus ſæculi, inimicus Dei conſtitui-„ tur. „ Patet enim, quod diabolus eſt pejor, Deoque magis inimicus, quam mundus; ſicut & principaliter tentans magis, quam ejus inſtrumentum ad tentandum: hujuſmodi eſt mundus reſpectu diaboli: ſecundum D. Th. 1. *q.* 114. *art.* 2. Ideo dixi: quod per auctoritates præmiſſas damnatur a fortiori hæreſis illa. Item damnatur 1. Cor. 6. *Quæ conventio Chriſti ad Belial*? Quaſi dicat a ſimili. Quæ conventio Chriſtianorum ad Belial? Per hoc ergo, quod dixit Apoſtolus: Nullam conventionem eſſe inter Chriſtum, Chriſtique filios, & diabolum, monſtravit: quod nec ex charitate diligi, nec adorari debet: & quod peccarent contra Chriſtum, quicunque dæmonem diligere, vel adorare, aut etiam aliquam cum ipſo conventionem, pactionem, commercium, colloquium, familiaritatem, amicitiam, ſeu quodlibet amicitiæ ſignum habere vellent. Damnatam & merito per eandem rationem oſtendas ab Elucidation. *pri. par. q.* 13. *art.* 10. & *q.* 63. *art.* 1. & ab Elucidation. *Addition. art. nu.* 240. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

ARTICULUS XII. 147

Utrum convenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, ſcilicet Deus, proximus, corpus noſtrum, & noſipſi.

3. *d.* 28. *a.* 7. & *virt. q.* 2. *a.* 7.

AD Duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter enumerentur *quatuor* ex charitate diligenda, ſcilicet *Deus*, *proximus*, *corpus noſtrum*, & *noſipſi*. Ut enim Aug. dicit ſuper Joan. (*Tract.* 83. *ad fi. to.* 9.) *Qui non diligit Deum, nec ſeipſum diligit*. In Dei ergo dilectione includitur dilectio ſuiipſius. Non ergo eſt alia dilectio ſuiipſius, & alia dilectio Dei.

2. Præterea. Pars non debet dividi contra totum: Sed corpus noſtrum eſt quædam pars noſtri. Non ergo

go debet dividi, quaſi aliud diligibile, corpus noſtrum a nobiſipſis.

3. Præterea. Sicut nos habemus corpus, ita etiam proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, diſtinguitur a dilectione, qua quis diligit ſeipſum; ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi, debet diſtingui a dilectione, qua quis diligit corpus ſuum. Non ergo convenienter diſtinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

Sed Contra eſt, quod Aug. dicit 1. de Doctr. Chriſt. (*cap.* 23. *in princ. to.* 3.) *Quatuor ſunt diligenda: unum, quod ſupra nos eſt*, ſcilicet Deus: *alterum, quod nos ſumus: tertium, quod juxta nos eſt*, ſcilicet proximus: *quartum, quod infra nos eſt*, ſcilicet proprium corpus.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt, (*q.* 23. *a.* 1. *&* 5.) amicitia charitatis ſuper communicatione beatitudinis fundatur. In qua quidem communicatione *unum* eſt, quod conſideratur ut principium influens beatitudinem, ſcilicet Deus: *Aliud* eſt beatitudinem directe participans, ſcilicet homo, & angelus: *Tertium* autem eſt id, ad quod per quandam redundantiam beatitudo derivatur, ſcilicet corpus humanum.

Id quidem, quod eſt beatitudinem influens, eſt ea ratione diligibile, quia eſt beatitudinis cauſa: Id autem, quod eſt beatitudinem participans, poteſt eſſe *duplici* ratione diligibile: *vel* quia eſt unum nobiſcum: *vel* quia eſt nobis conſociatum in beatitudinis participatione: Et ſecundum hoc ſumuntur duo ex charitate diligibilia; prout ſcilicet homo diligit & ſeipſum, & proximum.

Ad primum ergo dicendum, quod diverſa habitudo diligentis ad diverſa diligibilia facit diverſam rationem diligibilitatis. Et ſecundum hoc, quia eſt alia habitudo hominis diligentis ad Deum, & ad ſeipſum, propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio unius ſit cauſa dilectionis alterius. unde, ea remota, alia removetur.

Ad ſecundum dicendum, quod ſubjectum charitatis eſt mens rationalis, quæ poteſt eſſe beatitudinis capax; ad quam corpus directe non attingit, ſed ſolum per quandam redundantiam. Et ideo homo ſecundum rationalem mentem, quæ eſt principalis in homine, *alio modo* ſe diligit ſecundum charitatem, & *alio modo* corpus proprium.

Ad tertium dicendum, quod homo diligit proximum & ſecundum animam, & ſecundum corpus, ra-

ratione cujuſdam conſociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi eſt una tantum ratio dilectionis. Unde corpus proximi non ponitur ſpeciale diligibile.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & directam, & indirectam, ut ſemper in appendicibus intelligitur: &, ut alias declaratum eſt, oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis; quod quatuor, ſcilicet Deus, nosipſi, corpus noſtrum, proximus, & ejus corpus ſunt diligenda ex charitate. Inſinuatur vero per hoc, quod de dilectione ad vitam æternam poſſidendam apta, ut per contextum ibi patet, & conſequenter de dilectione ex charitate, dicitur Luc. 10. *Diliges Dominum Deum tuum, & proximum ſicut teipſum*. Ly *Dominum Deum*, Ecce unum diligibile: Ly *proximum*: Ecce duo, ſcilicet anima, & corpus proximi: Ly *ſicut teipſum*: Ecce duo, ſcilicet anima, & corpus tuiipſius, ideſt uniuſcujuſque noſtrum. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

QUÆSTIO XXVI.

De ordine charitatis, in tredecim articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ordine charitatis.

Et circa hoc quæruntur tredecim.

Primo. Utrum ſit aliquis ordo in charitate.
Secundo. Utrum homo debeat Deum diligere plus, quam proximum.
Tertio. Utrum plus, quam ſeipſum.
Quarto. Utrum ſe plus, quam proximum.
Quinto. Utrum homo debeat plus diligere proximum, quam corpus proprium.
Sexto. Utrum unum proximum plus, quam alterum.
Septimo. Utrum plus proximum meliorem, vel ſibi magis conjunctum.
Octavo. Utrum plus conjunctum ſibi ſecundum carnis affinitatem, vel ſecundum alias neceſſitudines.

No-

Nono. Utrum ex charitate plus debeat diligere filium, quam patrem.

Decimo. Utrum plus debeat diligere matrem, quam patrem.

Undecimo. Utrum plus uxorem, quam patrem, vel matrem.

Duodecimo. Utrum magis benefactorem, quam beneficiatum.

Decimotertio. Utrum ordo charitatis maneat in patria.

ARTICULUS I. 148.

Utrum in charitate ſit ordo.

3. *d.* 29. *a.* 1. & *vir. q.* 2. *a.* 9.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod in charitate non ſit aliquis ordo. Charitas enim eſt quædam virtus: Sed in aliis virtutibus non aſſignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo aſſignari debet.

2. Præterea. Sicut fidei objectum eſt prima veritas, ita charitatis objectum eſt ſumma bonitas: Sed in fide non ponitur aliquis ordo, ſed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

3. Præterea. Charitas in voluntate eſt: Ordinare autem non eſt voluntatis, ſed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

Sed Contra eſt, quod dicitur Cant. 2. *Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Philoſ. dicit in 5. Metaph. (*text.* 16. *to.* 3.) *prius*, & *poſterius* dicitur ſecundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in ſe aliquem modum prioris, & poſterioris. Unde oportet, quod ubicunque eſt aliquod principium, ſit etiam aliquis ordo. Dictum autem eſt ſupra, (*d. præc. a.* 12. & *q.* 23. *a.* 1.) quod dilectio charitatis tendit in Deum, ſicut in principium beatitudinis, in cujus communicatione amicitia charitatis fundatur.

Et ideo *oportet, quod in his, quæ ex charitate diliguntur, attendatur aliquis ordo ſecundum relationem ad primum principium hujus dilectionis, quod eſt Deus.*

Ad primum ergo dicendum, quod charitas tendit in ultimum finem ſub ratione finis ultimi; quod

quod non convenit alicui alii virtuti, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 23. *a.* 7.) Finis autem habet rationem principii in appetibilibus, & in agendis, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 23. *a.* 7. *ad* 2. & 1. 2. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 1.) Et ideo charitas maxime importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maxime conſideratur ordo ſecundum relationem ad primum principium.

Ad ſecundum dicendum, quod Fides pertinet ad vim cognoſcitivam; cujus operatio eſt, ſecundum quod res cognitæ ſunt in cognoſcente: Charitas autem eſt in vi affectiva; cujus operatio conſiſtit in hoc, quod anima tendit in ipſas res. Ordo autem principalius invenitur in ipſis rebus, & ex eis derivatur ad cognitionem noſtram. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quam fidei.

Licet etiam in fide ſit aliquis ordo, ſecundum quod eſt principaliter de Deo, ſecundario autem de aliis, quæ referuntur ad Deum.

Ad tertium dicendum, quod ordo pertinet ad rationem, ſicut ad ordinantem; ſed ad vim appetitivam pertinet, ſicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum eſſe: quod ordo eſt in charitate. Inſinuatur autem per hoc: quod dicitur Cant. 2. *Ordinavit in me charitatem*. Hoc eſt. Deus non ſolum charitatem, ſed & ordinatam ipſam mihi infudit: adeo, quod ordo eſt in charitate mihi infuſa. Item inſinuatur id per hoc, quod dicitur Matth. 22. quod ly *Diliges Deum* eſt primum, & maximum mandatum, ly *Diliges proximum* eſt ſecundum: *Matth.* etiam 12. quod non eſt bonum ſumere panem filiorum, & mittere canibus: *Galat.* quoque 6. quod debemus operari bonum ad omnes, maxime autem ad domeſticos fidei: & 1. *Tim.* 5. habetur, quod debet omnis homo ſuorum, maximeque domeſticorum, curam habere. Collige hæc omnia in unum: & ordinem eſſe in charitate, per hæc ipſa deſignari multipliciter. Et quidem *Matth.* 22. inter Deum, & proximum: *ibidem vero* 12. inter extraneum proximum nomine canum, & intraneum nomine filiorum, ſignificatum: *Galat.* autem 6. inter proximum fidelem, & infidelem: denique 1. *Tim.* 5. inter proximum conjunctum, & magis conjunctum. *Secundo* vi-

vides : quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim declaretur Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

ARTICULUS II. 149

Utrum Deus ſit magis diligendus, quam proximus.

3. *d.* 9. *ar.* 3. *cor.* & *ad* 5. & *virt. q.* 2. *a.* 7. *cor.* & *ad* 7. & 8.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod Deus non ſit magis diligendus, quam proximus. Dicitur enim 1. Joan. 4. *Qui non diligit fratrem ſuum, quem videt, Deum, quem non videt, quomodo poteſt diligere?* Ex quo videtur, quod illud ſit magis diligibile, quod eſt magis viſibile : nam & viſio eſt principium amoris, ut dicitur in 9. Ethic. (*cap. ult. to.* 5.) Sed Deus eſt minus viſibilis, quam proximus. Ergo etiam eſt minus ex charitate diligibilis.

2. Præterea. Similitudo eſt cauſa dilectionis, ſecundum illud Eccl. 13. *Omne animal diligit ſimile ſibi*: Sed major eſt ſimilitudo hominis ad proximum ſuum, quam ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quam Deum.

3. Præterea. Illud, quod in proximo charitas diligit, Deus eſt, ut patet per Auguſt. in 1. de Doctrina Chriſt. (*ex c.* 22. & 27. *to.* 3.) Sed Deus non eſt major in ſeipſo, quam in proximo. Ergo non eſt magis diligendus in ſeipſo, quam in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus, quam proximus.

Sed Contra. Illud magis eſt diligendum, propter quod aliqua odio ſunt habenda : Sed proximi ſunt odio habendi propter Deum, ſi ſcilicet a Deo abducunt, ſecundum illud Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & ſorores, non poteſt meus eſſe diſcipulus*. Ergo Deus eſt magis ex charitate diligendus, quam proximus.

Reſpondeo dicendum, quod unaquæque amicitia reſpicit principaliter id, in quo principaliter invenitur illud bonum, ſuper cujus communicatione fundatur : Sicut amicitia politica principalius reſpicit Principem civitatis, a quo totum bonum commune civitatis dependet. unde & ei maxime debetur fides, & obedientia a civibus. Amicitia autem charita-

tatis fundatur ſuper communicatione beatitudinis, quæ conſiſtit in Deo eſſentialiter, ſicut in primo principio, a quo derivatur in omnes, qui ſunt beatitudinis capaces.

Et ideo *principaliter, & maxime Deus eſt ex charitate diligendus*. Ipſe enim diligitur, ſicut beatitudinis cauſa: proximus autem, ſicut beatitudinem ab eo ſimul nobiſcum participans.

Ad primum ergo dicendum, quod *dupliciter* eſt aliquid cauſa dilectionis. *Uno modo*, ſicut id, quod eſt ratio diligendi: Et hoc modo bonum eſt cauſa diligendi; quia unumquodque diligitur, inquantum habet rationem boni. *Alio modo*, quia eſt via quædam ad acquirendum dilectionem: Et hoc modo viſio eſt cauſa dilectionis; non quidem ita quod ea ratione ſit aliquid diligibile, quia eſt viſibile; ſed quia per viſionem perducimur ad dilectionem. Ergo non oportet, quod illud, quod eſt magis viſibile, ſit magis diligibile; ſed quod prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apoſtolus. Proximus enim quia eſt nobis magis viſibilis, primo occurrit nobis diligendus. *ex his enim, quæ novit animus, diſcit incognita amare*, ut Greg. dicit in quadam hom. (*ſc.* 11. *in Euang. in princ.*) Unde ſi aliquis proximum non diligit, argui poteſt, quod nec Deum diligit; non propter hoc quod proximus ſit magis diligibilis; ſed quia prius diligendus occurrit: Deus autem eſt magis diligibilis propter majorem bonitatem.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo, quam habemus ad Deum, eſt prior, & cauſa ſimilitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim quod participamus a Deo id, quod ab ipſo etiam proximus habet, ſimiles proximo efficimur. Et ideo ratione ſimilitudinis magis debemus Deum, quam proximum diligere.

Ad tertium dicendum, quod Deus ſecundum ſubſtantiam ſuam conſideratus, in quocunque ſit, æqualis eſt; quia non minuitur per hoc quod eſt in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, ſicut habet ipſam Deus. Nam Deus habet ipſam eſſentialiter, proximus autem participative.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, & Auguſtino, quod Deus magis diligendus eſt, quam

quam proximus. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur *Matth.* 22. quod mandatum de diligendo Deum eſt maximum, & de diligendo proximum eſt ſecundum, & huic ſimile, ideſt, non eſt æquale in ſimilitudine dilectionis, ſed minus. Item per hoc, quod dicitur Geneſ 22. *Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis, Iſaac, & offeres illum in holocauſtum*. Ecce: quod Deus vult diligi a nobis plus, quam quicunque proximi diligantur. Scit enim Deus, quod Abraham inter proximos diligit magis Iſaac, ad quod ſignificandum dicit ly *quem diligis*, ſcilicet, antonomaſtice præ cæteris proximis: & tamen vult, quod propter amorem ſui offerat Iſaac filium ejus in holocauſtum, ideſt, occidat eum comburendo totum ipſum in honorem divinum. Vult igitur Deus, quod Abraham non tantum poſtponat, ſed etiam quod in immenſum poſtponat amorem dilectiſſimi filii amori, quo diligit Deum ipſum. Ubi declarat, quod, quando dicitur, Deum eſſe diligendum magis, quam proximum, accipitur ly *magis*, non quocunque modo, ſed modo ſupremo; id, quod ſignificat nos ipſum diligere debere in immenſum plus, quam quoslibet proximos etiam conjunctim ſumptos; & ita excedenter, ut quantumcumque nobis etiam conſanguinitate junctos, imo & animam propriam, *Luc.* 14. odio habere teneamur propter Deum, ſi, ſcilicet, a Deo abducunt, ut in argum. contr. textus explanat. Sic intelligitur ly *maximum*, ly *in toto corde*, ly *in tota*, &c. Matth. 22. & ſimilia dicta, ubicunque inveniantur; quæ ad declarandum magnitudinem dilectionis noſtræ erga Deum neceſſario requiſitam dicuntur. Inſinuatur & ab Auguſtino in regula, ſic. *Ante omnia fratres chariſſimi diligatur Deus, deinde proximus*. Nota ly *ante omnia*, intelligendo, ſ. hoc juxta ſenſum nunc explanatum. Nota ly *deinde*. *Secundo* vides; quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS III. 150

Utrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quam ſeipſum.

Inf.* q. 44. a. 8. *Et* 3. d. 29. a. 3. *Et virt.* q. 2. a. 4. *ad* 2. & a. 9. *ad* 9. *Et quo.* 1. ar. 9. *cor.

AD Tertim ſic proceditur. Videtur, quod homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quam ſeipſum. Dicit enim Philoſophus in 9. Ethic. (cap.

quam ſeipſum : quia beatitudo eſt in Deo , ſicut in communi , & fontali principio omnium , qui beatitudinem participare poſſunt.

Ad primum ergo dicendum , quod Philoſoph. loquitur de amicabilibus , quæ ſunt ad alterum , in quo bonum , quod eſt objectum amicitiæ , invenitur ſecundum aliquem particularem modum : non autem de amicabilibus , quæ ſunt ad alterum , in quo bonum prædictum invenitur ſecundum rationem totius.

Ad ſecundum dicendum , quod bonum totius diligit quidem pars , ſecundum quod eſt ſibi conveniens ; non autem ita quod bonum totius ad ſe referat ; ſed potius ita quod ſeipſam refert in bonum totius.

Ad tertium dicendum , quod hoc quod aliquis velit frui Deo , pertinet ad amorem , quo Deus amatur amore concupiſcentiæ . Magis autem amamus Deum amore amicitiæ , quam amore concupiſcentiæ ; quia majus eſt in ſe bonum Dei , quam bonum , quod participare poſſumus fruendo ipſo . Et ideo ſimpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quam ſeipſum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas , merito a fortiori inſinuatum fuiſſe a ſcripturis ; quod homo ex charitate debet diligere plus Deum , quam ſeipſum . Inſinuatur autem per hoc , quod dicitur Luc. 14. *Si quis venit ad me , & non odit animam ſuam , non poteſt eſſe meus diſcipulus* . Per quod utique declaratur ; quod homo intantum plus Deum , quam ſeipſum , diligere tenetur , quod amor ſuiipſius etiam odium vocari poteſt in comparatione ad Deum . Quemadmodum videlicet lumen lucernæ in comparatione ad lumen Solis vocari poteſt tenebra . Quod autem dilectio illa ſuiipſius , quæ vere ſecundum ſe dilectio eſt , ſit odium in comparatione ad dilectionem , qua diligit quis ex charitate Deum , manifeſtatur magis tunc ; cum venerit caſus anteponendæ , vel poſtponendæ alterutrius harum dilectionum , non verbis tantum, ſed etiam factis, & morte. Quando enim cauſæ articulus contigerit , ut hæc conditio proponatur, aut faciendum eſſe contra Dei præceptum , aut contra velle proprium, aut etiam ab hac vita migrandum ; tunc odium ſui ſanctum aperiunt illi , qui charitate habita utentes erga Deum afficiuntur . Nam , ſicut co-

eorum, quæ odio habentur, nec vocem audire ſuſtinemus, nec viſum ea videre delectat: ita & velle proprium, ubi contraria dilectioni Dei ſuggerit, ibi talis homo charitate veſtitus cum vehementia reſpuit hoc, atque conculcat; & comminante mortem perſecutore, ibi vitam ſe in hoc mundo retinere non delectat, intrepide mortem ſubeundo. Et quare hoc? Ut dilectionem erga Deum præ ſui dilectione cuſtodiat. *Secundo* igitur vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS IV. 151

Utrum homo ex charitate magis debeat diligere ſeipſum, quam proximum.

3. *d.* 29. *a.* 5. *&* 4. *d.* 28. *q.* 2. *a.* 4. *q.* 1. *co. &* *q.* 8. *a.* 8. *co. fi.*

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod homo ex charitate non magis debeat diligere ſeipſum, quam proximum. Principale enim objectum charitatis eſt Deus, ut ſupra dictum eſt: (*a.* 2. *huqu. &* *q.* 25. *a.* 1. *&* 12.) Sed quandoque homo habet proximum magis Deo conjunctum, quam ſit ipſe. Ergo magis debet aliquis talem diligere quam ſeipſum.

2. Præterea. Detrimentum illius, quem magis diligimus, magis vitamus: Sed homo ex charitate ſuſtinet detrimentum pro proximo, ſecundum illud Proverb. 12. *Qui negligit damnum propter amicum, juſtus eſt*. Ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quam ſeipſum.

3. Præterea. 1. ad Cor. 13. dicitur, quod *charitas non quærit quæ ſua ſunt*: Sed illud maxime amamus, cujus bonum maxime quærimus. Ergo per charitatem aliquis non amat ſeipſum magis, quam proximum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Levit. 19. & Matth. 22. *Diliges proximum tuum, ſicut teipſum*. Ex quo videtur, quod dilectio hominis ad ſeipſum eſt ſicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum: Sed exemplar potius eſt, quam exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere ſeipſum, quam proximum.

Reſpondeo dicendum, quod in homine *duo* ſunt; ſcil. *natura ſpiritualis*, & *natura corporalis*. Per hoc autem homo dicitur diligere ſeipſum, quod diligit ſe ſecundum naturam ſpiritualem, ut ſupra dictum

ctum eſt. (*qu.* 25. *art.* 7.) Et *ſecundum hoc debet homo magis ſe diligere poſt Deum, quam quemcunque alium*.

Et hoc patet ex ipſa ratione diligendi. Nam, ſicut ſupra dictum eſt, (*qu.* 25. *ar.* 1. & 12.) Deus diligitur ut principium boni, ſuper quo fundatur dilectio charitatis: Homo autem ſeipſum diligit ex charitate ſecundum rationem, qua eſt particeps prædicti boni: Proximus autem diligitur ſecundum rationem ſocietatis in iſto bono. Conſociatio autem eſt ratio dilectionis ſecundum quandam unionem in ordine ad Deum. Unde ſicut unitas potior eſt, quam unio; ita quod homo ipſe participet bonum divinum, eſt potior ratio diligendi, quam quod alius aſſocietur ſibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis ſeipſum diligere, quam proximum. Et hujus ſignum eſt, quod homo non debet ſubire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet a peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod dilectio charitatis non ſolum habet quantitatem ex parte objecti, quod eſt Deus, ſed ex parte diligentis, qui eſt ipſe homo charitatem habens: ſicut & quantitas cujuslibet actionis dependet quodammodo ex ipſo ſubjecto. Et ideo licet proximus melior ſit Deo propinquior; quia tamen non eſt ita propinquus charitatem habenti, ſicut ipſe ſibi, non ſequitur, quod magis debeat aliquis proximum, quam ſeipſum diligere.

Ad ſecundum dicendum, quod detrimenta corporalia debet homo ſuſtinere propter amicum: & in hoc ipſo ſeipſum magis diligit ſecundum ſpiritualem mentem; quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ eſt bonum mentis: Sed in ſpiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, ut proximum liberet a peccato, ſicut dictum eſt. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit in Regula, (*ſc. epiſt.* 109. *a med. to.* 1.) cum dicitur, *Charitas non quærit quæ ſua ſunt, ſic intelligitur, quod communia propriis anteponit*. Semper autem commune bonum eſt magis amabile unicuique, quam proprium: Sicut etiam ipſi parti eſt magis amabile bonum totius, quam bonum partiale ſui ipſius, ut dictum eſt (*ar. præc.*)

APPENDIX.

EX ar. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod homo ex charitate diligere debet magis ſeipſum, quam proximum: inſinuatur autem per hoc, quod ſtultis virginibus, dicentibus Matth. 25. „ Date nobis de oleo veſtro, quia lampades noſtræ „ extinguuntur, reſponderunt prudentes dicentes: „ Ne forte non ſufficiat nobis, & vobis, ite potius ad vendentes, & emite vobis. „ Ecce: quod in caſu ſalutis æternæ prudentes ſecundum Chriſtum virgines ſibiipſis plus, & amoris, & ſubventionis volunt: quam proximis in tanta neceſſitate, ut ibi, poſitis. Verum quidem eſt, quod in vita præſenti impartirent oleum poſtulantibus, ſi cum hoc ſufficeret ſibimetipſis (ut innuit ipſarum reſponſio) ſed ideo non impartiunt, quia defectum proprium in oleo timent. Ex quo manifeſte oſtenditur: quod diligunt magis ſeipſas, quam alias: & quod ab hoc prudenti exemplo inſtructus homo ex charitate non debet tantum, ideſt, æqualiter diligere proximum, quantum ſeipſum: hoc eſt, quod magis ſe, quam proximum. Ex charitate, inquam, fuit iſta inæqualis dilectio: alioquin non placuiſſet Chriſto ſponſo, pro intromittendo ipſas olei in tali caſu ſpirituali ad proximorum neceſſitates diffundendi negatrices, ad nuptias. Hinc ad prædictorum approbationem Luc. 10. de dilectione, quæ ad poſſidendum vitam æternam valet, non dicitur: *Diliges proximum tuum*, quantum teipſum, *ſed ſicut*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim, & conſolidetur doctrina hæc Angelica.

ARTICULUS V. 152

Utrum homo magis debeat diligere proximum, quam corpus proprium.

1. 2. *q.* 73. *a.* 5. *corp.* & *op.* 18. *c.* 16.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod homo non magis debeat diligere proximum, quam corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus noſtri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus, quam corpus proprium, ſequi-

quitur quod plus debeat diligere corpus proximi, quam corpus proprium.

2. Præterea. Homo plus debet diligere animam propriam, quam animam proximi, ut dictum eſt, (*ar. præc.*) Sed corpus proprium propinquius eſt animæ noſtræ, quam proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quam proximum.

3. Præterea. Unuſquiſque exponit id quod minus amat, pro eo quod magis amat: Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro ſalute proximi; ſed hoc eſt perfectorum, ſecundum illud Joan. 15. *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis*. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quam corpus proprium.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit de Doctrina Chriſt. (*lib.* 1. *cap.* 27. *tom.* 3.) quod *plus debemus diligere proximum, quam corpus proprium*.

Reſpondeo dicendum, quod illud magis eſt ex charitate diligendum, quod habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, ut dictum eſt. (*ar.* 2. *hu. quæſt.* & *quæſt.* 25. *ar.* 12.) Conſociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ eſt ratio diligendi proximum, eſt major ratio diligendi, quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ eſt ratio diligendi proprium corpus. Et ideo *proximum quantum ad ſalutem animæ magis debemus diligere, quam proprium corpus*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 9. Ethicor. (*cap.* 8. *cir. med. tom.* 5.) *Unumquodque videtur eſſe id, quod eſt præcipuum in ipſo*. Unde cum dicitur proximus magis eſſe diligendus, quam corpus proprium, intelligitur hoc quantum ad animam, quæ eſt potior pars ejus.

Ad ſecundum dicendum, quod corpus noſtrum eſt propinquius animæ noſtræ, quam proximus, quantum ad conſtitutionem propriæ naturæ: ſed quantum ad participationem beatitudinis, major eſt conſociatio animæ proximi ad animam noſtram, quam etiam corporis proprii.

Ad tertium dicendum, quod cuilibet homini imminet cura proprii corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de ſalute proximi, niſi forte in caſu neceſſitatis. & ideo non eſt de neceſſitate charitatis, quod homo proprium corpus exponat pro ſalute proximi, niſi in caſu quo tenetur ejus ſaluti providere. ſed quod aliquis ſponte ad hoc ſe offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem, tum directam, tum indirectam, id, quod ſemper in appendicibus intelligitur, ideſt & demonſtrativam, quæ ponitur in corpore, & reſolutivam contrariorum, quæ in reſponſis argumentorum ponitur, oſtendas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis : quod homo debet ex charitate diligere magis proximum, quam corpus proprium ; inſinuatur autem per hoc, quod dicitur 1. Joann. 3. ,, In hoc ,, cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam ,, ſuam pro nobis poſuit : & nos debemus pro fra- ,, tribus animas noſtras ponere. ,, Ubi nota *duo* : *primum*, quod Deus tempore quidem neceſſitatis, ſed tamen abſque obligatione, cui enim obligetur Deus ? *prima par. quæſt.* 21. *articulo primo ad tertium*, poſuit animam ſuam pro nobis ; *ſecundum*, quod nos tempore neceſſitatis, & ex obligatione animas noſtras morti exponere debemus. Ideo non dixit Beatus Joannes, quod Chriſtus debuerit ponere, ſed quod poſuit ; & non tantum nos adhortando dixit, ut ſubauditur, quod ponamus, ſed addidit, quod ponere debemus. Ubi quoque nota, & quod per ly *animam*, & ly *animas*, intelligit ſolum corpus, ideſt vitam corporalem, & quod per ly *nobis*, & ly *fratribus* intelligit ſalutem noſtram, & fratrum ſpiritualem. *Secundo*, &c.

ARTICULUS VI. 153

Utrum unus proximus ſit magis diligendus, quam alius.

3. d. 29. a. 6. & vir. q. 2. a. 9.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod unus proximus non ſit magis diligendus, quam alius. Dicit enim Auguſt. in 1. de Doctr. Criſt. (*cap.* 28. *in princ. tom.* 3.) *Omnes homines æque diligendi ſunt ; Sed cum omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſimum conſulendum eſt, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, conſtrictius tibi quaſi quadam ſorte junguntur.* Ergo proximorum unus non eſt magis diligendus, quam alius.

2. Præterea. Ubi una & eadem eſt ratio diligendi diverſos, non debet eſſe inæqualis dilectio : Sed una eſt ratio diligendi omnes proximos, ſcilicet

Deus ;

Deus; ut patet per Aug. in 1. de Doctr. Chriſt. (*cap.* 27. *in fi. to.* 3.) Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

3. Præterea. Amare eſt velle bonum alicui, ut patet per Philoſophum in 2. Rhetor. (*cap.* 4. *in princ. tom.* 6.) Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, ſcilicet vitam æternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

Sed Contra eſt, quod tanto unuſquiſque magis debet diligi, quanto gravius peccat, qui contra ejus dilectionem operatur: Sed gravius peccat, qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quam qui agit contra dilectionem aliquorum aliorum. unde Levit. 20. præcipitur, quod *qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur*; quod non præcipitur de his, qui alios homines maledicunt. Ergo quoſdam proximorum debemus magis diligere, quam alios.

Reſpondeo dicendum, quod duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quod omnes proximi ſunt æqualiter ex charitate diligendi quantum ad affectum, ſed non quantum ad exteriorem effectum; ponentes ordinem dilectionis eſſe intelligendum ſecundum exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis, quam alienis; non autem ſecundum interiorem affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus eſt ordinatus affectus charitatis, qui eſt inclinatio gratiæ, quam appetitus naturalis, qui eſt inclinatio naturæ. utraque enim inclinatio ex divina ſapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quod inclinatio naturalis proportionatur actui, vel motui, qui convenit naturæ uniuſcujuſque: ſicut terra habet majorem inclinationem gravitatis, quam aqua; quia competit ei eſſe ſub aqua. Oportet ergo, quod etiam inclinatio gratiæ, quæ eſt affectus charitatis, proportionetur his, quæ ſunt exterius agenda; ita ſcilicet ut ad eos intenſiorem charitatis affectum habeamus, quibus convenit nos magis beneficos eſſe.

Et ideo *dicendum eſt, quod etiam ſecundum affectum oportet magis unum proximorum, quam alium diligere*. Et ratio eſt, quia cum principium dilectionis ſit Deus, & ipſe diligens, neceſſe eſt quod ſecundum propinquitatem majorem ad alterum iſtorum principiorum major ſit dilectionis affectus. Sicut enim ſupra dictum eſt, (*ar.* 1. *hu. quæſt.*) in omnibus, in quibus invenitur aliquod principium, ordo attenditur ſecundum comparationem ad illud principium.

Ad primum ergo dicendum, quod dilectio poteſt eſſe inæqualis *dupliciter*. *Uno modo* ex parte ejus boni, quod amico optamus: Et quantum ad hoc, omnes homines æque diligimus ex charitate; quia omnibus optamus bonum idem in genere, ſcilicet beatitudinem æternam. *Alio modo* dicitur major dilectio propter intenſiorem actum dilectionis: Et ſic non oportet omnes æque diligere.

Vel aliter dicendum, quod dilectio inæqualiter poteſt ad aliquos haberi *dupliciter*. *Uno modo* ex eo quod quidam diliguntur, & alii non diliguntur: Et hanc etiam inæqualitatem oportet ſervare in beneficentia; quia non poſſumus omnibus prodeſſe: ſed in benevolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. *Alia* vero eſt inæqualitas dilectionis ex hoc, quod quidam plus aliis diliguntur. Auguſtinus ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem, ſed primam; ut patet ex his, quæ de beneficentia dicit.

Ad ſecundum dicendum, quod non omnes proximi æqualiter ſe habent ad Deum: ſed quidam ſunt ei propinquiores per majorem bonitatem, qui ſunt magis diligendi ex charitate, quam alii, qui ſunt ei minus propinqui.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quod amicis optamus.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, oſtendas: quod unus proximus eſt & in affectu, & in effectu magis diligendus, quam alius. Inſinuatur vero per hoc, quod B. Joannes Apoſtolus, & Euangeliſta cap. 19. dicitur *diſcipulus*, *quem diligebat Jeſus*, en affectus major, & ei ipſe in cruce commendat matrem, viceque verſa eum matri tanquam filium loco ſui, en effectus major Chriſti erga illum præ cæteris. Item cap. 21. de Joanne ipſo dicitur, *Petrus converſus vidit illum diſcipulum*, *quem diligebat Jeſus*, en affectus major. Et dicitur, quod ipſemet recubuit in cœna ſuper pectus ejus: & quod ſic manſurus eſt, donec veniat, en effectus major. *Diligebat*, inquit, *eum*. Intellige non ſingulariter exceptis cæteris ſolum: ſed præ aliis, quos diligebat, familiarius unum, ut de Auguſt. in reſponſione 1. *ad primum* ſimile habes. Et quare? Quia major propinquitas ad Deum, qui diligebat, inerat Joanni ra-

tione illibatæ virginitatis. *Virgo enim fuit electus a Domino, & de nuptiis vocatus, & virgo in æternum permanſit*. Huic rei & effectus præmiſſus dilectionis atteſtatur; quoniam Virginem matrem virgini diſcipulo commendavit. Effectus & magnus dilectionis fuit ille, quem Dominus conceſſit Joanni: ut & in cœna recumberet ſuper pectus illud divinum, unde Euangelii alta illa myſteria traxit, ad quæ enarranda non Propheta, non Patriarcha, non denique quiſquam ab ipſo mundi primordio cognoſcitur in carne poſitus aſpiraſſe: & in vita hic manſurus prænunciaretur, donec ipſe Dominus cum diſcipulis ſuis jam antea mortuis veniret ad invitandum eum ad nuptias cæleſtes, ut habetur in officio B. Joannis ab Eccleſia recepto, mediante ſomno mortis placido. Decuit enim, ut eſſet tam a dolore mortis extraneus, quam à corruptione carnis fuerat alienus. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 154

Utrum magis debeamus diligere meliores, quam nobis conjunctiores.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod magis debeamus diligere meliores, quam nobis conjunctiores. Illud enim videtur eſſe magis diligendum, quod nulla ratione debet odio haberi, quam illud, quod aliqua ratione eſt odiendum: ſicut & *albius eſt, quod eſt nigro impermixtius:* Sed perſonæ nobis conjunctæ ſunt ſecundum aliquam rationem odiendæ, ſecundum illud Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem* &c. homines autem boni nulla ratione ſunt odiendi. Ergo videtur, quod meliores ſunt magis amandi, quam conjunctiores.

2. Præterea. Per charitatem homo maxime Deo aſſimilatur; Sed Deus diligit magis meliorem: Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quam ſibi conjunctiorem.

3. Præterea. Secundum unamquamque amicitiam illud eſt magis amandum, quod magis pertinet ad id, ſupra quod amicitia fundatur; amicitia enim naturali magis diligimus eos, qui ſunt nobis magis ſecundum naturam conjuncti, puta parentes, vel filios: Sed amicitia charitatis fundatur ſuper communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores, quam nobis conjunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quam nobis conjunctiores.

Sed Contra eſt, quod dicitur 1. ad Tim. 5. *Si quis ſuorum, & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negavit, & eſt infideli deterior:* Sed interior charitatis affectio debet reſpondere exteriori effectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores, quam ad meliores.

Reſpondeo dicendum, quod omnis actus oportet quod proportionetur & objecto, & agenti: Sed ex objecto habet ſpeciem, ex virtute autem agentis habet modum ſuæ intenſionis: Sicut motus habet ſpeciem ex termino, ad quem eſt, ſed intenſionem velocitatis habet ex diſpoſitione mobilis, & virtute moventis. Sic ergo dilectio ſpeciem habet ex objecto, ſed intenſionem habet ex parte ipſius diligentis.

Objectum autem charitativæ dilectionis Deus eſt: Homo autem diligens eſt. Diverſitas ergo dilectionis, quæ eſt ſecundum charitatem, quantum ad ſpeciem, eſt attendenda in proximis diligendis ſecundum comparationem ad Deum; ut ſcilicet *ei*, *qui eſt Deo propinquior*, *majus bonum ex charitate velimus:* quia licet bonum, quod omnibus vult charitas, ſcilicet beatitudo æterna, ſit unum ſecundum ſe; habet tamen diverſos gradus ſecundum diverſas beatitudinis participationes: Et hoc ad charitatem pertinet, ut velit juſtitiam Dei ſervari, ſecundum quam meliores perfectius beatitudinem participant: Et hoc pertinet ad ſpeciem dilectionis. Sunt enim diverſæ dilectionis ſpecies ſecundum diverſa bona, quæ optamus his, quos diligimus.

Sed intenſio dilectionis eſt attendenda per comparationem ad ipſum hominem, qui diligit. *Et ſecundum hoc illos, qui ſunt ſibi propinquiores, intenſiori affectu diligit homo ad illud bonum, ad quod omnes diligit, quam meliores ad majus bonum.*

Eſt etiam ibi alia differentia attendenda. Nam aliqui proximi ſunt propinqui nobis ſecundum naturalem originem, a qua diſcedere non poſſunt; quia ſecundum eam ſunt id quod ſunt: Sed bonitas virtutis, ſecundum quam aliqui appropinquant Deo, poteſt accedere, & recedere, augeri, & minui, ut ex ſupra dictis patet. (*quæſt.* 24. *ar.* 4. 10. & 11.) Et ideo *poſſum ex charitate velle, quod iſte, qui eſt mihi conjunctus, ſit melior alio, & ſic ad majorem beatitudinis gradum pervenire poſſit.*

Eſt autem & alius modus, quo plus diligimus ex charitate magis nobis conjunctos: quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim, qui non ſunt nobis conjuncti, non habemus niſi amicitiam charitatis: Ad eos vero, qui ſunt nobis conjuncti, habe-

mus

mus aliquas alias amicitias, ſecundum modum conjunctionis eorum ad nos. Cum autem bonum, ſuper quod fundatur quælibet alia amicitia honeſta, ordinetur ſicut ad finem ad bonum, ſuper quod fundatur charitas, conſequens eſt, ut charitas imperet actui cujuslibet alterius amicitiæ: ſicut ars, quæ eſt circa finem, imperat arti, quæ eſt circa ea quæ ſunt ad finem: Et ſic hoc ipſum quod eſt diligere aliquem, quia conſanguineus, vel conjunctus eſt, vel quia concivis, vel propter quodcunque hujuſmodi aliud licitum ordinabile in finem charitatis, poteſt a charitate imperari: Et ita *ex charitate tam eliciente, quam imperante pluribus modis diligimus magis nobis conjunctos*.

Ad primum ergo dicendum, quod in propinquis noſtris non præcipimur odire, quod propinqui noſtri ſunt; ſed hoc ſolum, quod impediunt nos a Deo: Et in hoc non ſunt propinqui, ſed inimici, ſecundum illud Micheæ 7. *Inimici hominis domeſtici ejus*.

Ad ſecundum dicendum, quod charitas facit hominem conformari Deo ſecundum proportionem; ut ſc. ita ſe habeat homo ad id quod ſuum eſt, ſicut Deus ad id quod ſuum eſt. Quædam enim poſſumus ex charitate velle, quia ſunt nobis convenientia, quæ tamen Deus non vult, quia non convenit ei ut ea velit; ſicut ſupra habitum eſt, (1. 2. *quæſt*. 19. *a*. 10.) cum de bonitate voluntatis ageretur.

Ad tertium dicendum, quod charitas non ſolum elicit actum dilectionis ſecundum rationem objecti, ſed etiam ſecundum rationem diligentis, ut dictum eſt: (*in corp. ar.*) Ex quo contingit, quod magis conjunctus magis amatur.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod ad conjunctiores majorem dilectionem habere debemus, quam ad meliores. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur 1. Timoth. 5. *Si quis ſuorum, & maxime domeſticorum, &c. ut in argum. contr.* Nunquam enim invenitur dictum tale de melioribus; puta, ſi quis meliorum curam non habet, *fidem negavit, & eſt infideli deterior*. Inſinuatur & id per hoc; quod conjunctos magis, quam meliores, commendat Apoſtolus ipſorum conjunctis, puta fratribus, maritis, &c. Ut patet *Rom. 16. Epheſ. 6. Coloſſ. 3. 4. & 1. Theſſ. 5. & 1. Timoth. 5. 6. & ad Philemonem*. *Secundo* vides: quo-

modo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS VIII. 155

Utrum ſit magis diligendus ille, qui nobis eſt magis conjunctus ſecundum carnalem originem.

Inf. q. 32. a. 9. Et 3. d 28. a. 6. Et vir. qu. 2. art. 9. ad 13. & 14.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit magis diligendus ille, qui eſt magis nobis conjunctus ſecundum carnalem originem. Dicitur enim Proverb. 18. *Vir amicabilis ad ſocietatem magis erit amicus, quam frater.* Et Valerius Maximus dicit, (*l. 4. cap. 7. in princ.*) quod *amicitiæ vinculum prævalidum eſt, neque ulla ex parte ſanguinis viribus inferius: Hoc etiam certius, & exploratius, quod illud naſcendi ſors fortuitum opus dedit; hoc uniuſcujuſque ſolido judicio incoacta voluntas contrahit.* Ergo illi, qui ſunt conjuncti ſanguine, non ſunt magis diligendi, quam alii.

2. Præterea. Ambroſ. in 1. de Offic. (*cap. 7. a med.*) *Non minus vos diligo, quos in Euangelio genui, quam ſi in conjugio ſuſcepiſſem. non enim vehementior eſt natura ad diligendum, quam gratia. Plus certe diligere debemus, quos perpetuo nobiſcum putamus futuros, quam quos tantum in hoc ſeculo.* Non ergo conſanguinei ſunt magis diligendi his, qui ſunt aliter nobis conjuncti.

3. Præterea. *Probatio dilectionis eſt exhibitio operis*, ut Greg. dicit in Homil. (*30. in Euang. circ. princ.*) Sed quibuſdam magis debemus impendere dilectionis opera, quam etiam conſanguineis: ſicut magis eſt obediendum in exercitu duci, quam patri. Ergo illi, qui ſunt ſanguine conjuncti, non ſunt maxime diligendi.

Sed Contra eſt, quod ſpecialiter in præceptis Decalogi mandatur de honoratione parentum, ut patet Exod. 20. Ergo illi, qui ſunt nobis conjuncti ſecundum carnis originem, ſunt a nobis ſpecialius diligendi.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. prec.*) illi qui ſunt nobis magis conjuncti, ſunt ex charitate magis diligendi: tum quia intenſius diliguntur; tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. Intenſio autem dilectionis eſt ex conjunctione dilecti ad diligentem. Et ideo diverſorum dilectio

eſt

eſt menſuranda ſecundum diverſam rationem conjunctionis; ut ſcilicet unuſquiſque diligatur magis in eo, quod pertinet ad illam conjunctionem, ſecundum quam diligitur. Et ulterius comparanda eſt dilectio dilectioni, ſecundum comparationem conjunctionis ad conjunctionem.

Sic ergo dicendum eſt, quod amicitia conſanguineorum fundatur in conjunctione naturalis originis; amicitia autem concivium in communione civili; & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo *in his, quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere conſanguineos; in his autem, quæ pertinent ad civilem converſationem, plus debemus diligere concives, & in bellicis plus commilitones*. Unde & Philoſ. dicit in 9. Ethicor. (*cap. 2. a med. to. 5.*) quod *ſingulis propria, & congruentia ſunt attribuenda. Sic autem & facere videntur: ad nuptias enim vocant cognatos: Videbitur utique & nutrimenta parentibus oportere maxime ſufficere, & honorem*. Et ſimile eſt etiam in aliis.

Si autem comparemus etiam conjunctionem ad conjunctionem, conſtat, quod conjunctio naturalis originis eſt prior, & immobilior; quia eſt ſecundum id, quod pertinet ad ſubſtantiam; aliæ autem conjunctiones ſunt ſupervenientes, & removeri poſſunt. Et ideo *amicitia conſanguineorum eſt ſtabilior:* Sed aliæ amicitiæ poſſunt eſſe potiores ſecundum illud, quod eſt proprium unicuique amicitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod quia amicitia ſociorum propria electione contrahitur in his, quæ ſub noſtra electione cadunt, puta in agendis, præponderat hæc dilectio dilectioni conſanguineorum; ut ſcil. magis cum illis conſentiamus in agendis. Amicitia tamen conſanguineorum eſt ſtabilior, utpote naturalior exiſtens; & prævalet in his, quæ ad naturam ſpectant: unde magis eis tenemur in proviſione neceſſariorum.

Ad ſecundum dicendum, quod Ambroſ. loquitur de dilectione quantum ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, ſcilicet de inſtructione morum. In hac enim magis debet homo ſubvenire filiis ſpiritualibus, quos ſpiritualiter genuit, quam filiis corporalibus, quibus tenetur magis providere in corporalibus ſubſidiis.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod duci exercitus magis obeditur in bello, quam patri, non probatur quod ſimpliciter pater minus diligatur, ſed quod minus diligatur ſecundum quid, id eſt ſecundum dilectionem bellicæ communicationis.

A R-

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod conſanguinei magis, quam alii, diligendi ſunt. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Levit. 21. „ Ne contaminetur ſacerdos in mortibus civium ſuorum; niſi tantum „ in conſanguineis, ac propinquis, ideſt ſupra patrem, & matrem, filium, & filiam, fratrem quoque, & ſororem. „ Hæc ibi. Ecce: quod opera majoris dilectionis oſtendi mandat Deus erga conſanguineos, ſcilicet intereſſe funeribus illorum, quam erga alios. Imo erga alios prohibet talia opera exhiberi a ſacerdotibus: & hoc ſub pœna contaminationis, ideſt irregularitatis cujuſdam eos impedientis ad tempus a miniſterio tabernaculi. Exteriori autem effectui dilectionis debet reſpondere interior charitatis affectio, ut dicitur *art. 7. argumen. contrar.* Patet igitur, quod per tale mandatum differentiam dilectionis non ſolum exterioris, ſed etiam interioris, denotavit Deus: hoc eſt, quod conſanguinei tum effectu, tum affectu charitatis majori proſequendi ſunt, præ aliis, etiam concivibus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, atque conſolidetur.

ARTICULUS IX. 156

Utrum homo ex charitate magis debeat diligere filium, quam patrem.

3. d. 29. a. 7. Et vir. q. 2. a. 9. ad 18. Et Eph. 5. lect. 10.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod homo ex charitate magis debeat diligere filium, quam patrem. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere: Sed magis debemus benefacere filiis, quam parentibus. dicit enim Apoſt. 2. ad Cor. 12. *Non debent filii theſaurizare parentibus, ſed parentes filiis.* Ergo magis ſunt diligendi filii, quam parentes.

2. Præterea. Gratia perficit naturam: Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quam ab eis diliguntur, ut Philoſ. dicit in 8. Ethic. (*cap. 12. parum a princ. to. 5.*) Ergo magis debemus diligere filios, quam parentes.

3. Præterea. Per charitatem affectus hominis Deo con-

conformatur: Sed Deus magis diligit filios, quam diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios, quam parentes.

Sed Contra eſt, quod Ambroſ. dicit. (*habet. in gloſ. ord. ſup. illud Cant.* 2. *Ordinavit in me charit. & eſt Orig. hom.* 3. *in Cant.*) *Primo Deus diligendus eſt; ſecundo parentes; inde filii; poſt domeſtici.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a.* 4. *hu. qu. ad* 1. *&* *a.*7.) gradus dilectionis ex *duobus* penſari poteſt. *Uno modo* ex parte objecti: Et ſecundum hoc id, quod habet majorem rationem boni, eſt magis diligendum, & quod eſt Deo ſimilius: Et *ſic pater eſt magis diligendus, quam filius*; quia ſcilicet patrem diligimus ſub ratione principii, quod habet rationem eminentioris boni, & Deo ſimilioris.

Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipſius diligentis: Et ſic magis diligitur, quod eſt conjunctius: Et ſecundum hoc filius eſt magis diligendus, quam pater, ut Philoſ. dicit in 8. Eth. (*cap.* 12. *a princ. to.* 5.) *Primo* quidem, quia parentes diligunt filios, ut aliquid ſui exiſtentes: Pater autem non eſt aliquid filii: Et ideo dilectio, ſecundum quam pater diligit filium, ſimilior eſt dilectioni, qua quis diligit ſeipſum. *Secundo*, quia parentes magis ſciunt aliquos eſſe ſuos filios, quam e converſo. *Tertio*, quia filius eſt magis propinquus parenti, utpote pars exiſtens, quam pater filio, ad quem habet habitudinem principii. *Quarto*, quia parentes diutius amaverunt. nam ſtatim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto eſt diuturnior, tanto eſt fortior, ſecundum illud Eccl. 9. *Non derelinquas amicum antiquum: novus enim non erit ſimilis illi.*

Ad primum ergo dicendum, quod principio debetur ſubjectio, reverentia, & honor: Effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principii, & proviſionem ipſius: Et propter hoc parentibus a filiis magis debetur honor: filiis autem magis debetur cura proviſionis.

Ad ſecundum dicendum, quod pater naturaliter plus diligit filium ſecundum rationem conjunctionis ad ſeipſum: ſed ſecundum rationem eminentioris boni, filius naturaliter plus diligit patrem.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit in 1. de Doctr. Chriſt. (*cap.* 32. *to.* 3.) *Deus diligit nos ad utilitatem noſtram, & ſuum honorem.* Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principii,

cipii, ſicut & Deus, ad patrem proprie pertinet, ut ei a filiis honor impendatur: ad filium autem, ut ejus utilitati a parentibus provideatur: Quamvis in articulo neceſſitatis filius obligatus ſit ex beneficiis ſuſceptis, ut parentibus maxime provideat.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod homo ex charitate magis debet diligere patrem, quam filium. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Exod. 20. *Honora patrem tuum, & matrem: ut ſis longævus ſuper terram*. Et 21. atque Levit. 20. *Qui maledixerit patri, vel matri, morte moriatur*. Per hanc enim promiſſionem longævitatis, quam nulli alii mandato ad proximum pertinenti appoſuit, pro diligentibus parentes: & per determinationem mortis, quam non diligentibus eos comminatus eſt, monſtravit Deus: quod de hoc majorem curam habet, quam de aliis: & conſequenter, quod præ cæteris, etiam filiis, diligendi ſunt parentes. Nunquam enim dixit: *dilige filios tuos, ut ſis longævus ſuper terram*, neque *qui maledixerit filiis ſuis, morte moriatur*. Ex præmiſſis igitur patet, quod magis placet Deo, diligere parentes, quam diligere filios: & conſequenter, quod magis ſimpliciter a nobis ex charitate, qua divinis mandatis obtemperamus, parentes diligendi ſunt, quam filii. Adde, quod D. Ambroſius hunc locum, vel alium ſimilem ſic intellexit; dum ex loco iſto, vel ſimili collegit id, quod *in argument. contra* textus adducit, videlicet, quod poſt Deum diligendi ſunt parentes, deinde filii. *Secundo* vides; quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS X. 157

Utrum homo magis debeat diligere matrem, quam patrem.

3. d. 29. ar. 7. ad 4. & 5. Et Eph. 9. lect. 7. fin.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur, quod homo magis debeat diligere matrem, quam patrem. Ut enim Philoſ. dicit in 1. de generat. animalium, (*c. 19. & l. 2. cap. 4. a med. tx 4.*) *Femina in generatione dat corpus:* Sed homo non habet animam a patre, ſed per creationem a Deo, ut in 1. dictum eſt.

(*a.* 2. *q.* 90. *&* *q.* 118.) Ergo homo plus habet a matre, quam a patre. Plus ergo debet diligere matrem, quam patrem.

2. Præterea. Magis amantem debet magis diligere: Sed mater plus diligit filium, quam pater. dicit enim Philoſ. in 9. Ethic. (*cap.* 7. *in fi. & l.* 8. *cap.* 12. *to.* 5.) quod *matres magis ſunt amantes filiorum. Laborioſior enim eſt generatio matrum, & magis ſciunt qui ipſarum ſint filii, quam patres.* Ergo mater eſt magis diligenda, quam pater.

3. Præterea. Ei debetur major dilectionis affectus, qui pro nobis plus laboravit, ſecundum illud Rom. ult. *Salutate Mariam, quæ multum in nobis laboravit:* Sed mater plus laborat in generatione, & educatione, quam pater. unde dicitur Eccl. 7. *Gemitum matris tuæ ne obliviſcaris.* Ergo plus debet homo diligere matrem, quam patrem.

Sed Contra eſt, quod dicit Hieron. ſuper Ezech. (*ſup. illud c.* 44. *Sabbata mea ſanctificabunt*) quod *poſt Deum omnium patrem diligendus eſt pater:* & poſtea addit de matre.

Reſpondeo dicendum, quod in iſtis comparationibus id, quod dicitur, eſt intelligendum per ſe; ut videlicet intelligatur eſſe quæſitum de patre, inquantum eſt pater, an ſit plus diligendus matre, inquantum eſt mater. Poteſt enim in omnibus hujuſmodi tanta eſſe diſtantia virtutis, & malitiæ, ut amicitia ſolvatur, vel minuatur, ut Philoſ. dicit in 8. Ethic. (*cap.* 7. *to.* 5.) Et ideo, ut Ambroſ. dicit, (*habet in gloſ. ord. ſuper illud*: *Ordinavit in me charit. & eſt Orig. hom.* 3. *in Cant.*) *Boni domeſtici ſunt malis filiis præponendi. Sed per ſe loquendo, pater magis eſt amandus, quam mater.* Amantur enim pater, & mater, ut principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principii, quam mater; quia pater eſt principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis, & materiæ. Et ideo, per ſe loquendo, pater magis eſt diligendus.

Ad primum ergo dicendum, quod in generatione hominis mater miniſtrat materiam corporis informem: Formatur autem per virtutem formativam, quæ eſt in ſemine patris: Et quamvis hujuſmodi virtus non poſſit creare animam rationalem; diſponit tamen materiam corporalem ad hujuſmodi formæ ſuſceptionem.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis. Alia enim eſt ſpecies amicitiæ, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantem: Nunc autem loquimur de amicitia, quæ debetur patri, & matri ſecundum generationis rationem.

Ad tertium dicendum, quod major excellentia principii in patre præponderat majori labori matris in generatione; quoniam ratio boni magis attenditur in objecto per ſe dilectionis, quam ratio difficilis, ſeu laborioſi, &c.

† *Sic ſupplet Cajetanus reſponſionem ad 3. quæ in omnibus deeſt exemplaribus.* †

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod pater magis diligendus eſt, quam mater. Inſinuatur autem id per hoc, quod, ubicunque loquuntur de honore a filiis exhibendo parentibus (ut *Exodi* 20. 21. *Levit.* 20. *Deuteronom.* 27. *Proverb.* 20. *Eccleſiaſtici* 23. *Matth.* 7.) ſemper anteponitur pater, puta dicendo, *Honora patrem, & matrem*; *Qui maledixerit patri, & matri*, &c. Ac ſi ex ipſo ordine verborum dicatur aperte: hoc mandatum divinum magis erga patrem, quam matrem ſervandum eſt, & conſequenter magis diligendus eſt a filio pater, quam mater. Item inſinuatur illud idem, & quidem clarius, per hoc; quod dicitur Eccleſiaſtici 3. *Qui honorat patrem ſuum, vita vivet longiore*. Et 7. *Honora patrem tuum*. Ecce, quod mandata prius in lege de patre, & matre data, nunc tanquam a principaliori denominationem ſcriptura faciens repetit ſolum per explicationem patris, ac ſi per expreſſionem hanc ſolius patris dicatur manifeſte, Pater magis, ſeu principalius honorandus eſt; quamvis de matre etiam alias prius hoc ipſum expreſſe fuerit mandatum. Item inſinuatur idem per hoc, quod ſubditur ibidem cap. 7. *Memento, quoniam, niſi per illos natus non fuiſſes; & retribue illis, quomodo & illi tibi*. Ecce: quod de parentibus, ut generantes ſunt, ideſt, ut per illos nati ſumus, loquens ſcriptura dicit, quod filius retribuat illis modo illo, quo ipſi tribuerunt, ſ. hoc beneficium nativitatis filio. Cum igitur in generando filium pater modum excellentiorem teneat, quam mater, ut qui ſolus ſit principium activum; patet, quod, ſi filius modo illo debet retribuere parentibus, quo ab eis tributum eſt ſibi, debet proculdubio magis patrem honorare, ideſt, cum reverentia diligere, quam matrem, & conſequenter patet, quod ſcriptura per hoc, quod dixit unum, dixit etiam aliud, ideſt, per hoc, quod dixit ly *retribue illis, quomodo & illi tibi*, ſimul etiam connotavit, quod patrem diligere magis tenetur filius, quam ma-

matre. Adde tum, quod ex his locis, vel ſimilibus, tamquam ſcripturam recte interpretans, collegit Beatus Hieron. quod *poſt Deum omnium patrem diligendus eſt pater, & poſtea mater; ut in argum. contr.* textus adducit. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS XI.

Utrum homo plus debeat diligere uxorem, quam patrem, & matrem.

3. *d.* 29. *a.* 7. *ad* 3. *Et virt. q.* 2. *a.* 9. *ad* 18.

AD Undecimum ſic proceditur. Videtur, quod homo plus debeat diligere uxorem, quam patrem, & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam niſi pro re magis dilecta: Sed Gen. 2. dicitur, quod *propter uxorem relinquet homo patrem, & matrem*. Ergo magis debet diligere uxorem, quam patrem, & matrem.

2. Præterea. Apoſtolus dicit Eph. 5. quod *viri debent diligere uxores, ſicut ſeipſos:* Sed homo debet magis diligere ſeipſum, quam parentes. Ergo etiam magis debet diligere uxorem, quam parentes.

3. Præterea. Ubi ſunt plures rationes dilectionis, ibi debet eſſe major dilectio: Sed in amicitia, quæ eſt ad uxorem, ſunt plures rationes dilectionis. dicit enim Philoſ. in 8. Ethic. (*cap.* 12. *ad fi. to.* 5.) quod *in hac amicitia videtur eſſe utile, & delectabile, & propter virtutem, ſi virtuoſi ſint conjuges*. Ergo major debet eſſe dilectio ad uxorem, quam ad parentes.

Sed Contra eſt, quod *vir debet diligere uxorem ſuam, ſicut carnem ſuam*, ut dicitur ad Epheſ. 5. Sed corpus ſuum minus homo debet diligere, quam proximum, ut ſupra dictum eſt: (*ar.* 5. *hu. qu.*) Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. Ergo magis debemus diligere parentes, quam uxorem.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a.* 9. *hu. q.*) gradus dilectionis attendi poteſt & *ſecundum* rationem boni, & *ſecundum* conjunctionem ad diligentem. *Secundum ergo rationem boni, quod eſt objectum dilectionis, magis ſunt diligendi parentes, quam uxor:* quia diliguntur ſub ratione principii, & eminentioris cujuſdam boni.

Secundum autem rationem conjunctionis magis diligenda eſt uxor: quia uxor conjungitur viro, ut una caro exiſtens, ſecundum illud Matth. 19. *Itaque jam non ſunt duo, ſed una caro*.

Et ideo intenſius diligitur uxor: Sed major reverentia eſt parentibus exhibenda.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod non quantum ad omnia deſeritur pater, & mater propter uxorem. in quibuſdam enim magis debet homo aſſiſtere parentibus, quam uxori: Sed quantum ad unionem carnalis copulæ, & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret uxori.

Ad ſecundum dicendum, quod in verbis Apoſtoli non eſt intelligendum, quod homo debeat diligere uxorem ſuam æqualiter ſibiipſi; ſed quia dilectio, quam aliquis habet ad ſeipſum, eſt ratio dilectionis, quam quis habet ad uxorem ſibi conjunctam.

Ad tertium dicendum, quod etiam in amicitia paterna inveniuntur multæ rationes dilectionis: & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad uxorem, ſecundum ſcilicet rationem boni; quamvis illæ præponderent ſecundum conjunctionis rationem.

Ad quartum dicendum, quod illud etiam non eſt ſic intelligendum, quod ly *ſicut* importet æqualitatem, ſed rationem dilectionis. Diligit enim homo uxorem ſuam principaliter ratione carnalis conjunctionis.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Doctoribus; quod parentes ſunt magis diligendi, quam uxor. Inſinuatur autem id per illas, & ſcripturarum, & Doctorum auctoritates, quæ *in ar. 9. & 10. append.* recenſitæ ſunt. Si enim poſt Deum pater, poſtea mater, deinde domeſtici, diligendi ſunt, ut ibi Doctores dicunt, patet, quod proculdubio ſecundum illos, parentes plus, quam uxor, ſunt charitate proſequendi. Simili modo dicta ibi ſcripturarum inflecte, quantum ſufficit, ad hoc propoſitum. Inſinuatur item idipſum per hoc, quod in vituperium quorumdam mente captorum inordinate propter amorem mulierum dicitur in apocryphis Eſdræ, ſcil. lib. 3. c. 4. *Et iterum diligit homo uxorem ſuam magis, quam patrem, aut matrem*. Hæc ibi. Nec mirandum, quod apocrypha Eſdræ; nam lib. 3. & 4. nondum pro canonicis recepti ſunt, allegentur, quoniam, licet non valeant hujuſmodi ad firmandum fidem catholicam, valent tamen ad veritatem aliquam aliam oſtendendam, cujus ſignum eſt, quod etiam a D. Th. citantur, *p. p. q.* 10. *a. 6. arg.* 1. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim, & conſolidetur doctrina Angelica præſens.

A R-

ARTICULUS XII. 159

Utrum homo debeat magis diligere benefactorem, quam beneficiatum.

1. d. 29. a. 7. ad 2. & 9. Eth. lect. 7.

AD Duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod homo magis debeat diligere benefactorem, quam beneficiatum. Dicit enim Auguſtinus in libro de catechizandis rudibus: (*cap. 4. cir. princ. to. 4.*) *Nulla major eſt provocatio ad amandum, quam prævenire amando, nimis enim durus eſt animus, qui dilectionem eſſi non vult impendere, nolit rependere*: Sed benefactores præveniunt nos in beneficio charitatis. Ergo benefactores maxime debemus diligere.

2. Præterea. Tanto aliquis eſt magis diligendus, quanto gravius homo peccat, ſi ab ejus dilectione deſiſtat, vel contra eum agat: Sed gravius peccat qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quam ſi diligere deſinat eum, cui hactenus benefecit. Ergo magis ſunt amandi benefactores, quam hi, quibus benefacimus.

3. Præterea. Inter omnia diligenda maxime diligendus eſt Deus; & poſt eum pater, ut Hieron. dicit: (*ſup. illud Ezech. 44. Sabbata mea ſanctificabunt*) Sed iſti ſunt maxime benefactores. Ergo benefactor eſt maxime diligendus.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 9. Ethicor. (*c. 7. in princ. to. 5.*) quod *benefactores magis videntur amare beneficiatos, quam e converſo*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. 9. & 11. hu. qu.*) aliquid diligitur magis *dupliciter*: *Uno modo*, quia habet rationem excellentioris boni: *Alio modo* ratione majoris conjunctionis. *Primo quidem modo benefactor eſt magis diligendus*: quia cum ſit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, ſicut & de patre dictum eſt. (*a. 9. hu. q.*)

Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, ut Philoſophus probat in 9. Ethic. (*c. 7. to. 5.*) per *quatuor* rationes. *Primo* quidem, quia beneficiatus eſt quaſi quoddam opus benefactoris. unde conſuevit dici de aliquo, *Iſta eſt factura illius*. Naturale eſt autem cuilibet, ut diligat opus ſuum: ſicut videmus, quod Poetæ diligunt poemata ſua; Et hoc ideo, quia unumquodque diligit ſuum eſſe, & ſuum vivere, quod maxime manifeſtatur in ſuo agere.

Se-

Secundo, quia unuſquiſque naturaliter diligit illud, in quo inſpicit ſuum bonum. Habet quidem & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & e converſo: Sed benefactor inſpicit in beneficiato ſuum bonum honeſtum, & beneficiatus in benefactore ſuum bonum utile. Bonum autem honeſtum delectabilius conſideratur, quam bonum utile: Tum quia eſt diuturnius: utilitas enim cito tranſit, & delectatio memoriæ non eſt ſicut delectatio rei præſentis: Tum etiam quia bona honeſta magis cum delectatione recolimus, quam utilitates, quæ nobis ab aliis provenerunt. *Tertio*, quia ad amantem pertinet agere: vult enim, & operatur bonum amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati: Et ideo excellentius eſt amare. & propter hoc ad benefactorem pertinet, ut plus amet. *Quarto*, quia difficilius eſt beneficia impendere, quam recipere. Ea vero, in quibus laboramus, plus diligimus: quæ vero nobis de facili proveniunt, quodammodo contemnimus.

Ad primum ergo dicendum, quod in benefactore eſt, ut beneficiatus provocetur ad ipſum amandum, Benefactor autem diligit beneficiatum, non quaſi provocatus ab illo, ſed ex ſeipſo motus. Quod autem ex ſe eſt, potius eſt eo, quod eſt per aliud.

Ad ſecundum dicendum, quod amor beneficiati ad benefactorem eſt magis debitus: & ideo contrarium habet rationem majoris peccati: Sed amor benefactoris ad beneficiatum eſt magis ſpontaneus: & ideo habet majorem promptitudinem.

Ad tertium dicendum, quod Deus etiam plus nos diligit, quam nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quam ab eis diligantur.

Nec tamen oportet, quod quoslibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim, a quibus maxima beneficia recepimus, ſcilicet Deum, & parentes, præferimus his, quibus aliqua minora beneficia impendimus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo* quomodo per rationem deſtruas errorem *Raymundi Lull.* ut refert Direct. Inqu. 2. *p. qu.* 9. dicens, quod non debemus diligere propter beneficia, nec magis propter majora. Per hoc enim, quod hic monſtratur, nos teneri ex debito diligere benefactorem ratione excellentioris, ideſt profluentiæ beneficiorum ejus in nobis: quæ utique infert, quod bonum excellentius eſt in ipſo, cum bonum ſit ſui diffuſivum, &, quanto magis

d iffu-

diffuſivum, tanto magis bonum: per hoc, inquam, error ille tamquam ingratiſſimus reſpuitur. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, illum merito damnari a Pſ. 114. *Convertere anima mea in requiem tuam, quia Dominus benefecit tibi. Quia eripuit animam meam de morte, oculos meos a lacrymis, pedes meos a lapſu. Placebo Domino*, & Nota ly *quia*; Nota, quod ad excitandum magis animam ſuam ad convertendum ſe in requiem ſuam, ideſt ad diligendum Deum, enumerat diſtincte beneficia ab ipſo recepta, ſicut & ad idem fit in *Pſ.* 102. Nota ly. *Placebo Domino*, ſcil. ſi converſa fueris tu *anima mea in requiem tuam* propter tot, tantaque beneficia tibi ab ipſo collata. Converti enim animam in requiem ſuam eſt in propoſito, diligere ex corde toto Deum, eique per omnia adhærere: juxta illud B. Auguſtini ad Dominum, *Inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te*. Item illum errorem merito damnari a *pſal.* 77. 105. & *Deut.* 32. per hoc, quod ibi multipliciter vituperantur, caſtigantur, caſtigandique magis prænunciantur illi, qui beneficiorum Divinorum obliti ſunt, & ad amandum, ſerviendumque Deo ex beneficiis receptis juxta proportionem ipſorum beneficiorum, magis, ac magis non exarſerunt, & (quod pejus eſt) poſt beneficiorum receptionem a benefactore Deo receſſerunt omnino, vel ſaltem refriguerunt. Item merito damnari ab Eccl. 15. *Confitebor tibi Domine rex, collaudabo te Deum ſalvatorem meum: Confitebor nomini tuo*) ecce quantus dilectionis fervor per replicam iſtam ſignificatus) „ quoniam adjutor, & protector factus „ es mihi, & liberaſti corpus meum a perditione, „ a laqueo iniquo, a labiis operantium mendacium, „ a rege iniquo, a rugientibus præparatis ad eſcam, „ de portis tribulationum, de altitudine ventris in„ feri, *&c.* Et in conſpectu aſtantium factus eſt mi„ hi adjutor, *&c.* laudabit uſque ad mortem ani„ ma mea Dominum. Propterea confitebor, & lau„ dem dicam tibi, & benedicam nomini Domini. „ Hæc ibi ſparſim. En, quanta diſtinctione beneficiorum utitur in enumerando: ut & oſtendat nos propter ſingula debere excitari ſingillatim, & obligari ad amandum Deum, Deo ipſi gratias multas referendum, eidemque ex intimis cordium medullis per charitatem ſerviendum. *Tertio* vides: &c.

ARTICULUS XIII. 160

Utrum ordo charitatis remaneat in patria.

2. d. 31. q. 2. a. 3. q. 1. & 2. & vir. q. 2. a. 9. ad 12.

AD Tertiumdecimum ſic proceditur. Videtur, quod ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Auguſtinus in lib. de vera religione: (*cap. 48. cir. princ. tom. 1.*) *Perfecta charitas eſt, ut plus potiora bona, & minus minora diligamus:* Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorem, quam vel ſeipſum, vel ſibi conjunctum.

2. Præterea. Ille magis amatur, cui majus bonum volumus: Sed quilibet in patria exiſtens vult majus bonum ei, qui plus bonum habet; alioquin voluntas ejus non per omnia divinæ voluntati conformaretur: Ibi autem plus bonum habet, qui melior eſt. Ergo in patria quilibet magis diliget meliorem; & ita magis alium, quam ſeipſum, & extraneum, quam propinquum.

3. Præterea. Tota ratio dilectionis in patria Deus erit. tunc enim implebitur, quod dicitur 1. ad Cor. 15. *Ut ſit Deus omnia in omnibus.* Ergo magis diligitur, qui eſt Deo propinquior. Et ita aliquis magis diliget meliorem, quam ſeipſum; & ita extraneum, quam conjunctum.

Sed Contra eſt, quod natura non tollitur per gloriam, ſed perficitur: Ordo autem charitatis ſupra poſitus (*a. 2. 3. & 4. hu. q.*) ex ipſa natura procedit: Omnia autem naturaliter plus ſe, quam alia amant. Ergo iſte ordo charitatis remanebit in patria.

Reſpondeo dicendum, quod *neceſſe eſt ordinem charitatis remanere in patria quantum ad hoc, quod Deus eſt ſuper omnia diligendus.* Hoc enim ſimpliciter erit tunc, quando homo perfecte eo fruetur.

Sed de ordine ſuiipſius ad alios diſtinguendum videtur: quia, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. 7. & 9. hu. q.*) dilectionis gradus diſtingui poteſt *vel* ſecundum differentiam boni, quod quis alii exoptat, *vel* ſecundum intenſionem dilectionis. *Primo quidem modo plus diliget meliores, quam ſeipſum, minus vero minus bonos.* Volet enim quilibet beatus unumquemque habere, quod ſibi debetur ſecundum divinam juſtitiam, propter perfectam conformitatem voluntatis humanæ ad divinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad majus præmium; ſicut nunc accidit, quando poteſt homo melioris & virtutem, & præmium deſide-

ſiderare: Sed tunc voluntas uniuſcujuſque infra hoc ſiſtet, quod eſt determinatum divinitus.

Secundo vero modo aliquis plus ſeipſum diliget, quam proximum etiam meliorem: quia intenſio actus dilectionis provenit ex parte ſubjecti diligentis, ut ſupra dictum eſt: (*ar. 7. & 9. hu. q.*) Et ad hoc etiam donum charitatis unicuique confertur a Deo, ut *primo* quidem mentem ſuam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem ſuiipſius; *ſecundario* vero ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur ſecundum ſuum modum.

Sed quantum ad ordinem proximorum adinvicem ſimpliciter quis magis diliget meliorem ſecundum charitatis amorem. Tota enim vita beata conſiſtit in ordinatione mentis ad Deum. Unde totus ordo dilectionis beatorum obſervabitur per comparationem ad Deum; ut ſcilicet ille magis diligatur, & propinquior ſibi habeatur ab unoquoque, qui eſt Deo propinquior. Ceſſabit enim tunc proviſio, quæ eſt in præſenti vita neceſſaria, qua neceſſe eſt ut unuſquiſque magis ſibi conjuncto ſecundum quamcumque neceſſitudinem provideat magis, quam alieno; ratione cujus in hac vita ex ipſa inclinatione charitatis homo diligit magis conjunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. *Continget tamen in patria, quod aliquis ſibi conjunctum pluribus modis diliget*. non enim ceſſabunt ab animo beati honeſtæ dilectionis cauſæ. Tamen omnibus iſtis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ ſumitur ex propinquitate ad Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod quantum ad conjunctos ſibi ratio illa concedenda eſt; Sed quantum ad ſeipſum, oportet quod aliquis plus ſe, quam alios diligat, tanto magis, quanto perfectior eſt charitas: quia perfectio charitatis † *Al. perfectior charitas* † ordinat hominem perfecte in Deum; quod pertinet ad dilectionem † *Al. perfectionem* † ſuiipſius, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de ordine dilectionis ſecundum gradum boni, quod aliquis vult amato.

Ad tertium dicendum, quod unicuique erit Deus tota ratio diligendi; eo quod Deus eſt totum hominis bonum. Dato enim per impoſſibile, quod Deus non eſſet hominis bonum, non eſſet ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quod poſt Deum homo maxime diligat ſeipſum.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod ordo charitatis remanet in patria. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Rom. 13. *Quæcunque a Deo ſunt, ordinata ſunt*. Non minus vero charitas in patria eſt a Deo, quam in via: immo quodammodo magis: & conſequenter per hoc dictum applicatum, ut convenit, ad charitatem patriæ, Apoſtolus vult dicere, quod charitas in patria erit ordinata. Quod ſi addas, quod patriæ charitas eſt quodammodo magis a Deo (ut tactum eſt) quam charitas viæ: tunc neceſſario concludes tu, Apoſtolicæ ſententiæ ſuperædificans, quod charitas in patria erit magis abſolute ordinata (conformiter, ſcilicet ad articulum) quam nunc ſit in via. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

QUÆSTIO XXVII.

De principali actu charitatis, qui eſt dilectio, in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de actu charitatis.
Et *primo* de principali actu charitatis, qui eſt dilectio.

Secundo de aliis actibus, vel effectibus conſequentibus.

Circa primum quæruntur octo.

Primo. Quid ſit magis proprium charitatis, utrum amare, vel amari.

Secundo. Utrum amare, prout eſt actus charitatis, ſit idem quod benevolentia.

Tertio. Utrum Deus ſit propter ſeipſum amandus.

Quarto. Utrum poſſit in hac vita immediate amari.

Quinto. Utrum poſſit amari totaliter.

Sexto. Utrum ejus dilectio habeat modum.

Septimo. Quid ſit melius, utrum diligere amicum, vel diligere inimicum.

Octavo. Quid ſit melius, utrum diligere Deum, vel proximum.

A R-

ARTICULUS I. 161

Utrum charitatis ſit magis proprium amari, quam amare.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod charitatis ſit magis proprium amari, quam amare. Charitas enim in melioribus melior invenitur: Sed meliores debent magis amari. Ergo charitatis magis eſt proprium amari.

2. Præterea. Illud, quod in pluribus invenitur, videtur eſſe magis conveniens naturæ, & per conſequens melius: Sed, ſicut dicit Philoſophus in 8. Ethicor. (*cap.* 8. *in princ. tom.* 5.) *multi magis volunt amari, quam amare, ſemperque amatores adulationis ſunt multi*. Ergo melius eſt amari, quam amare, & per conſequens magis conveniens charitati.

3. Præterea. *Propter quod unumquodque, & illud magis*: Sed homines propter hoc quod amantur, amant. dicit enim Auguſt. in lib. de catechizandis rudibus, (*cap.* 4. *in princ. tom.* 4.) quod *nulla eſt major provocatio ad amandum, quam prævenire amando*. Ergo charitas magis conſiſtit in amari, quam in amare.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 8. Eth. (*cap.* 8. *a princ. to.* 5.) quod *magis exiſtit amicitia in amare, quam in amari*: Sed charitas eſt amicitia quædam. Ergo charitas magis conſiſtit in amare, quam in amari.

Reſpondeo dicendum, quod amare convenit charitati, inquantum eſt charitas. Charitas enim, cum ſit virtus quædam, ſecundum ſuam eſſentiam habet inclinationem ad proprium actum: Amari autem non eſt actus charitatis ipſius, qui amatur; ſed actus charitatis ejus eſt amare: Amari autem competit ei ſecundum communem rationem boni; prout ſcilicet ad ejus bonum alius per actum charitatis movetur. Unde manifeſtum eſt, quod *charitati magis convenit amare, quam amari*.

Magis enim convenit unicuique, quod convenit ei per ſe, & ſubſtantialiter, quam quod convenit ei per aliud. Et hujus *duplex* eſt ſignum. *Primum* quidem, quia amici magis laudantur ex hoc quod amant, quam ex hoc quod amantur: quinimmo ſi non amant, & amentur, vituperantur. *Secundo*, quia matres, quæ maxime amant, plus quærunt amare, quam amari. Quædam enim, ut Philoſ. dicit in eodem libro (*loc. cit.*) *filios ſuos dant nutrici, & amant quidem, reamari autem non quærunt, ſi non contingat*.

Ad primum ergo dicendum, quod meliores ex eo quod meliores ſunt, ſunt magis amabiles: ſed ex eo, quod in eis eſt perfectior charitas, ſunt magis amantes: Secundum tamen proportionem amati. non enim melior minus amat id, quod infra ipſum eſt, quam amabile ſit: ſicut ille, qui eſt minus bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Philoſ. dicit ibidem, *homines volunt amari, inquantum volunt honorari*. Sicut enim honor exhibetur alicui, ut quoddam teſtimonium boni in ipſo, qui honoratur: ita per hoc quod aliquis amatur, oſtenditur in ipſo eſſe aliquod bonum; quia ſolum bonum amabile eſt. Sic ergo amari, & honorari quærunt homines propter aliud, ſcilicet ad manifeſtationem boni in amato exiſtentis. Amare autem quærunt charitatem habentes ſecundum ſe, quaſi ipſum ſit bonum charitatis: ſicut & quilibet actus virtutis eſt bonum virtutis illius. Unde magis pertinet ad charitatem velle amare, quam velle amari.

Ad tertium dicendum, quod propter amari aliqui amant; non ita quod amari ſit finis ejus quod eſt amare; ſed eo quod eſt via quædam ad hoc inducens, quod homo amet.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem tum directam (Hæc ſemper ponitur in corpor.) tum indirectam (Hæc eſt ſolutio argumentorum) oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum, quod charitas conſiſtit magis in amare, quam in amari. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur 1. Joann. 4. *In hoc eſt charitas, non quaſi dilexerimus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos*. Hoc eſt. Charitas Dei conſiſtit maxime in hoc, quod amavit nos, antequam amaretur a nobis. Conſequenter ergo (voluit inferre hic Apoſtolus) charitas omnis, cum ſit exemplata ab illa prima charitate, conſiſtit magis in amare, quam in amari. *Prior*, inquit, *dilexit nos*. Nota ly *nos*, ſumitur hoc univerſaliter: in cujus ſignum ſubditur, quod *miſit filium ſuum propitiationem pro peccatis noſtris*. Patet autem, quod Chriſtus mortuus eſt pro omnibus abſolute hominibus (ſecundum *Concil. Trident. ſeſſ. 6. capit.* 3.) & ultra hoc patet, quod multi homines non reamant Deum, immo nec cognoſcunt. Prior ergo Deus dilexit multos ſeipſum nunquam reamaturos: & hoc certiſſime ſcivit, quando iſtos dilexit, cum ſciat futura omnia etiam, quæ nunquam erunt 1. *qu.* 14. *ar.* 9. &

9. & 13. & conſequenter ejus charitas erga iſtos conſiſtebat in amare, & nullo modo in amari. Unde & charitas omnis, utpote impreſſa ad primæ illius charitatis ſimilitudinem, conſtit in amare: adeo, quod, ſi nunquam amaretur ab iis, quos ipſa amat, adhuc ipſos amaret. In hujus ſignum amat omnes inimicos, *qu.* 25. *art.* 8. quorum tamen aliquos novit probabiliter nunquam reamaturos. Inſinuatum illud idem, quod in principio dictum eſt, habes a Hier. 31. *In charitate perpetua dilexi te*. Nota ly *perpetua*, id eſt ab æterno; nota ly *te*, ideſt animam omnem totius generis humani. Ex his notatis diſcurre ratiocinando ſuper auctoritatem Hieremiæ modo illo, quem ſervaſti diſcurrendo ſuper auctoritatem Joannis. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 162

Utrum amare, ſecundum quod eſt actus charitatis, ſit idem quod benevolentia.

3. d. 27. q. 1. a. 1. cor. & ad 2.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod amare, ſecundum quod eſt actus charitatis, nihil ſit aliud, quam benevolentia. Dicit enim Philoſ. in 2. Rhetoricæ, (*cap. 4. in princ. tom. 6.*) quod *amare eſt velle alicui bonum:* Sed hoc eſt benevolentia. Ergo nihil aliud eſt actus charitatis, quam benevolentia.

2. Præterea. Cujus eſt habitus, ejus eſt actus; Sed habitus charitatis eſt in potentia voluntatis, ut ſupra dictum eſt. (*qu. 24. a. 1.*) Ergo etiam actus charitatis eſt actus voluntatis: Sed non eſt niſi in bonum tendens, quod eſt benevolentia. Ergo actus charitatis nihil aliud eſt, quam benevolentia.

3. Præterea. Philoſ. in 9. Ethic. (*cap. 4. tom. 5.*) ponit *quinque* ad amicitiam pertinentia: quorum *primum* eſt, quod homo velit amico bonum: *ſecundum* eſt, quod velit ei eſſe, & vivere: *tertium* eſt, quod ei delectabiliter convivat: *quartum* eſt, quod eadem eligat: *quintum* eſt, quod ei condoleat, & congaudeat: Sed prima *duo* ad benevolentiam pertinent. Ergo *primus* actus charitatis eſt benevolentia.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in eodem libro, (*c. 5.*) quod *benevolentia neque eſt amicitia, neque eſt amatio, ſed eſt amicitiæ principium*: Sed charitas eſt amicitia, ut ſupra dictum eſt. (*qu. 23. a. 1.*) Ergo benevolentia non eſt idem quod dilectio, quæ eſt charitatis actus.

Reſpondeo dicendum, quod benevolentia proprie dicitur actus voluntatis, quo alteri bonum volumus. Hic autem voluntatis actus differt ab actuali amore, tam ſecundum quod eſt in appetitu ſenſitivo, quam etiam ſecundum quod eſt in appetitu intellectivo, qui eſt voluntas. Amor enim, qui eſt in appetitu ſenſitivo, quædam paſſio eſt. Omnis autem paſſio cum quodam impetu inclinat in ſuum objectum. Paſſio autem amoris habet, quod non ſubito exoritur, ſed per aliquam aſſiduam inſpectionem rei amatæ. Et ideo Philoſ. in 9. Ethic. (*cap.* 5. *to.* 5.) oſtendens differentiam inter benevolentiam, & amorem, qui eſt paſſio, dicit, quod benevolentia *non habet diſtentionem, & appetitum*, ideſt aliquem impetum inclinationis: ſed ex ſolo judicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor eſt ex quadam conſuetudine: Benevolentia autem interdum oritur ex repentino; ſicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant, quorum alterum vellemus vincere. Sed amor, qui eſt in appetitu intellectivo, etiam differt a benevolentia. importat enim quandam unionem ſecundum affectum amantis ad amatum; inquantum ſcilicet amans æſtimat amatum quodammodo ut unum ſibi, vel ad ſe pertinens; & ſic movetur in ipſum: Sed benevolentia eſt ſimplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præſuppoſita prædicta unione affectus ad ipſum.

Sic ergo in dilectione, ſecundum quod eſt actus charitatis, includitur quidem benevolentia; ſed dilectio, ſive amor addit unionem affectus. Et propter hoc Philoſ. dicit ibid. quod *benevolentia eſt principium amicitiæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod Philoſ. ibi definit *amare*, non ponens totam rationem ipſius, ſed aliquid ad rationem ejus pertinens, in quo maxime manifeſtatur dilectionis actus.

Ad ſecundum dicendum, quod dilectio eſt actus voluntatis in bonum tendens, ſed cum quadam unione ad amatum: quæ quidem in benevolentia non importatur.

Ad tertium dicendum, quod intantum illa, quæ Philoſ. ibi ponit, ad amicitiam pertinent, inquantum proveniunt ex amore, quem quis habet ad ſe ipſum, ut ibidem dicitur; ut ſcilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat, ſicut ad ſeipſum; quod pertinet ad prædictam unionem affectus.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo, per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod charitatis actus importat unionem affectus amantis ad rem amatam, inquantum amans æſtimat rem amatam quodammodo, ut unum ſibi, vel ad ſe pertinens: & conſequenter, quod charitatis actus addit ſupra benevolentiam. Inſinuatur autem per hoc, quod in perſona Chriſti dicitur Pſalm. 21. *Longe a ſalute mea verba delictorum meorum*. Patet enim, quod Chriſtus nullo modo delictum commiſit unquam, ſed nec vel minimum committere potuit, ut habetur *in Elucid. Addit. qu.* 16. *ar.* 2. qui nihilominus dicit ly *verba delictorum meorum*. At, quia Chriſtus eſt caput totius Eccleſiæ, 3. *p. q.* 8. *a.* 1. amans eam ex charitate, *Eph.* 5. Et multi de Eccleſia committunt delicta mortalia, quæ proculdubio ſunt longe a ſalute æterna; ideo ad exprimendum ſuæ charitatis affectuoſam unionem, quod ſcilicet æſtimat Eccleſiam amatam quodammodo, ut unum ſibi, inquit ly *delictorum meorum*. Hoc eſt. Delictorum Eccleſiæ a me amatæ; cui, ſcilicet per charitatis amorem intantum ſum unitus, ut ea, quæ ſua ſunt, æſtimem eſſe mea. Simili modo dicit ſalutem. Eccleſiæ ſalutem propriam, per ly *a ſalute mea*; & clarius per ly *ut ſis ſalus mea uſque ad extremum terræ*, Iſaiæ 49. Item *Saule, Saule, quid me perſequeris?* Act. 9. propter unionem enim affectus præmiſſam, Chriſtus ſalutem hominum dixit fore ſalutem ſuiipſius; & perſecutionem contra Eccleſiam dixit contra ſeipſum eſſe factam. *Secundo* vides; &c.

ARTICULUS III. - 163

Utrum Deus ſit propter ſeipſum ex charitate diligendus.

4. *d.* 2. *q.* 2. *a.* 1. *q.* 1. *ad* 2. & *opuſ.* 61. *c.* 7. 8. 9. & 14.

Ad Tertium ſic proceditur. Videtur, quod Deus non propter ſeipſum, ſed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Gregor. in quadam homil. (*ſcil.* 11. *in Euang. in princ.*) *Ex his, quæ novit animus, diſcit incognita amare*: Vocat autem *incognita* intelligibilia, & divina, *cognita* autem ſenſibilia. Ergo Deus eſt propter aliud diligendus.

2. Præterea. Amor ſequitur cognitionem: Sed

Deus per aliud cognoſcitur, ſecundum illud Rom. 1. *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*. Ergo etiam propter aliud amatur, & non propter ſe.

3. Præterea. *Spes generat charitatem*, ut dicitur in gloſ. (*interlin. ſup. illud*, *Abraham genuit Iſaac*) Matth. 1. *Timor etiam charitatem introducit*, ut Auguſt. dicit ſuper primam Canonicam Joan. (*Tract. 9. ante med. tom. 9.*) Sed ſpes expectat aliquid adipiſci a Deo; timor autem refugit aliquid, quod a Deo infligi poteſt. Ergo videtur, quod Deus propter aliquod bonum ſperatum, vel propter aliquod malum timendum ſit amandus. Non ergo eſt amandus propter ſeipſum.

Sed Contra eſt, quod, ſicut Auguſt. dicit in 1. de doctrina Chriſtiana, (*c. 4. in princ. to. 3.*) *Frui eſt amore inhærere alicui propter ſeipſum*: Sed *Deo fruendum eſt*, ut in eodem libro (*cap. 5.*) dicitur. Ergo Deus diligendus eſt propter ſeipſum.

Reſpondeo dicendum, quod ly *propter* importat habitudinem alicujus cauſæ. Eſt autem *quadruplex* genus cauſæ; ſcilicet *finalis*, *formalis*, *efficiens*, & *materialis*, ad quam reducitur etiam *materialis diſpoſitio*, quæ non eſt cauſa ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Et ſecundum hæc quatuor genera cauſarum dicitur aliquid propter alterum diligendum. Secundum quidem genus cauſæ *finalis*; ſicut diligimus medicinam propter ſanitatem: Secundum autem genus cauſæ *formalis*; ſicut diligimus hominem propter virtutem; quia ſcilicet virtute formaliter eſt bonus, & per conſequens diligibilis: Secundum autem cauſam *efficientem*; ſicut diligimus aliquos, inquantum ſunt filii talis patris: Secundum autem *diſpoſitionem*, quę reducitur ad genus *cauſæ materialis*, dicimur aliquid diligere propter id, quod nos diſpoſuit ad ejus dilectionem, puta propter aliqua beneficia ſuſcepta: quamvis poſtquam jam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, ſed propter ejus virtutem.

Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, ſed propter ſeipſum. Non enim ordinatur ad aliud, ſicut ad finem, ſed ipſe eſt finis ultimus omnium: Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc quod ſit bonus, ſed ejus ſubſtantia eſt ejus bonitas, ſecundum quam exemplariter omnia bona ſunt: Neque iterum ei ab altero bonitas ineſt, ſed ab ipſo omnibus aliis.

Sed *quarto modo poteſt diligi propter aliud*: quia ſcilicet ex aliquibus aliis diſponimur ad hoc, quod in Dei dilectione proficiamus; puta per beneficia ab eo ſu-

ſuſcepta, vel per præmia ſperata, vel etiam per pœnas, quas per ipſum vitare intendimus.

Ad primum ergo dicendum, quod *ex his, quæ animus novit, diſcit incognita amare;* non quod cognita ſint ratio diligendi ipſa incognita per modum cauſæ formalis, vel finalis, vel efficientis; ſed quia per hoc homo diſponitur ad amandum incognita.

Ad ſecundum dicendum, quod cognitio Dei acquiritur quidem per alia; ſed poſtquam jam cognoſcitur, non per alia cognoſcitur, ſed per ſeipſum, ſecundum illud Joan. 4. *Jam non propter tuam loquelam credimus, ipſi enim audivimus, & ſcimus quia hic eſt vere ſalvator mundi.*

Ad tertium dicendum, quod ſpes, & timor ducunt ad charitatem per modum diſpoſitionis cujuſdam, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 17. *a.* 8. *& q.* 19. *a.* 4. 7. *&* 10.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod Deus diligendus eſt propter ſeipſum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Deus eſſe omne bonum *Exod.* 33. Cum ergo bonum, ut bonum, ſit appetibile, ſecundum Philoſophum, & conſequenter diligibile, reſtat, ut illud, quod eſt omne bonum, ſit non tantum diligibile ſecundum ſe, ſed etiam propter ſe. Non enim habet aliud bonum, ad quod ordinetur, cum ſit omne bonum. Inſinuatur & Mat. 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua, ex tota virtute tua.* Hoc eſt. Dilige Dominum Deum tuum juxta totum tuum poſſe, ideſt quantum maxime potes. Cum ergo poſſint homines diligere aliquid propter ſeipſum, ut patet etiam apud Philoſophum, & excellentius appareat ſuum poſſe in diligendo aliquid propter ſeipſum, quam in diligendo aliquid propter aliud; patet, quod ly *Diliges dominum Deum tuum*, quantum maxime potes, eſt idem, ac ſi diceretur, Diliges Deum propter ſeipſum. Qui ſenſus, quamvis clarus ſit, manifeſtatur adhuc eſſe verus ex ſubjunctis ibi partim ſimilibus, ratione dilectionis, partim quaſi adverſativis, ratione modi dilectionis, cum dicitur. *Diliges proximum tuum ſicut teipſum.* Hoc eſt. Quia teipſum non propter teipſum, ſed propter Deum diligere debes: ideo dilige proximum non propter ſeipſum, nec propter teipſum, ſed propter Deum. Unde Auguſtinus, quaſi exponens hunc locum, ait: „ Omnis peccator, inquantum peccator, diligendus

„ non eſt. Et omnis homo, inquantum eſt homo, „ diligendus eſt propter Deum: Deus vero propter „ ſeipſum. Et Deus propter ſe omni homine amplius „ diligendus eſt: & amplius quiſque debet diligere „ Deum, quam ſeipſum. Et propter Deum omnia „ iſta diligenda ſunt. „ Hæc ille in lib. de doctrina Criſtiana, cap. 17. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS IV. 164

Utrum Deus in hac vita poſſit immediate amari.

3. ſent. d. 27. q. 1. a. 1. & d. 34. q. 1. ad 1. & ver. q. 10. ar. 11. ad 6. & vir. 2. art. 2. ad 11.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod Deus in hac vita non poſſit immediate amari. *Incognita* enim *amari non poſſunt*, ut Auguſt. dicit 10. de Trinit. (*cap.* 1. *&* 2. *to.* 3.) Sed Deum non cognoſcimus immediate in hac vita; quia *videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*, ut dicitur 1. ad Corinth. 13. Ergo neque etiam eum immediate amamus.

2. Præterea. Qui non poteſt quod minus eſt, non poteſt quod majus eſt: Sed majus eſt amare Deum, quam cognoſcere ipſum: *qui* enim *adhæret Deo* per amorem, *unus ſpiritus cum illo eſt*, ut dicitur 1. ad Cor. 6. Sed homo non poteſt Deum cognoſcere immediate. Ergo multo minus amare.

3. Præterea. Homo a Deo disjungitur per peccatum, ſecundum illud Iſa. 59. *Peccata veſtra diviſerunt inter vos, & Deum veſtrum*: Sed peccatum magis eſt in voluntate, quam in intellectu. Ergo minus poteſt homo Deum diligere immediate, quam Deum immediate cognoſcere.

Sed Contra eſt, quod cognitio Dei, quia eſt mediata, dicitur *ænigmatica*, & evacuatur in patria, ut patet 1. ad Cor. 13. Sed charitas viæ non evacuatur, ut ibidem dicitur. Ergo charitas viæ immediate Deo adhæret.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. *p. q.* 82. *a.* 2. *& q.* 84. *a.* 7.) actus cognoſcitivæ virtutis perficitur per hoc, quod cognitum eſt in cognoſcente: Actus autem appetitivæ virtutis perficitur per hoc, quod appetitus inclinatur ad rem ipſam. Et ideo oportet, quod motus appetitivæ virtutis ſit in res ſecundum conditionem ipſarum rerum: Actus autem cognoſcitivæ virtutis eſt ſecundum modum cognoſcentis.

Eſt

Eſt autem ipſe ordo rerum talis ſecundum ſe, quod Deus eſt propter ſeipſum cognoſcibilis, & diligibilis, utpote eſſentialiter exiſtens ipſa veritas, & bonitas, per quam alia cognoſcuntur, & amantur. Sed quoad nos, quia noſtra cognitio a ſenſu ortum habet, prius ſunt cognoſcibilia, quæ ſunt ſenſui propinquiora: & ultimus terminus cognitionis eſt in eo, quod eſt maxime a ſenſu remotum.

Secundum hoc ergo dicendum eſt, quod *dilectio, quæ eſt appetitivæ virtutis actus, etiam in ſtatu viæ tendit in Deum primo, & ex ipſo derivatur ad alia.* Et ſecundum hoc charitas Deum immediate diligit, alia vero Deo mediante. *In cognitione vero eſt e converſo*; quia ſcilicet per alia Deum cognoſcimus, ſicut cauſam per effectus, vel per modum-eminentiæ, aut negationis, ut patet per Dion. in lib. de div. nom. (*cap. 1. lect. 2. & 3.*)

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis incognita non poſſint amari; tamen non oportet, quod ſit idem ordo cognitionis, & dilectionis. nam dilectio eſt cognitionis terminus. & ideo ubi deſinit cognitio, ſcilicet in ipſa re, quæ per aliam cognoſcitur, ibi ſtatim dilectio incipere poteſt.

Ad ſecundum dicendum, quod quia dilectio Dei eſt majus aliquid, quam eius cognitio, maxime ſecundum ſtatum viæ, ideo præſupponit ipſam: Et quia cognitio non quieſcit in rebus creatis, ſed per eas in aliud tendit, in illo dilectio incipit, & per hoc ad alia derivatur per modum cujuſdam circulationis; dum cognitio a creaturis incipiens, tendit in Deum; & dilectio a Deo incipiens, ſicut ab ultimo fine, ad creaturas derivatur.

Ad tertium dicendum, quod per charitatem tollitur averſio a Deo, quæ eſt per peccatum, non autem per ſolam cognitionem. & ideo charitas eſt, quæ diligendo animam immediate Deo conjungit ſpiritualis vinculo unionis.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod Deus in hac vita poteſt immediate amari. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur 1. Cor. 6. *Qui adhæret Deo, unus ſpiritus eſt cum eo.* Non minus utique, quam ſint duo in carne una, de quo ibi in contextu loquitur. De adhærentia igitur & per amorem, & immediata intenditur in auctoritate illa, *qui adhæret*, &c. Item inſinuatur idipſum Jo. 17. „ Ro-

„ go, ut ipſi ſint unum mecum, ſicut & nos unum
„ ſumus. *Ad cujus expoſitionem facit Concil.* Later.
„ *ſub* Innoc. III. *deſum. Trin. & fide cath. c.2. dicens.*
„ Cum veritas pro fidelibus ſuis ad patrem orat,
„ Volo, inquiens, ut ipſi ſint unum in nobis, ſicut
„ & nos unum ſumus, hoc nomen, unum, pro fi-
„ delibus quidem accipitur, ut intelligatur unio
„ charitatis in gratia, pro perſonis vero divinis ut
„ attendatur identitatis in natura unitas. „ Hæc
ibi. Patet autem, & quod nullum medium cadit in perſonarum divinarum unitate naturæ, & quod oratio Salvatoris noſtri verificatur de fidelibus etiam in vita prȩſenti diligentibus Deum ex charitate. Diligendo ergo Deum, etiam nunc, fiunt immediate unum cum ipſo, & ſecundum Conc. & ſecundum Evangelium, & ſecundum Apoſtolum. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS V. 165

Utrum Deus poſſit totaliter amari.

3. *d.* 27. *q.* 3. *ar.* 2. *& virt. q.* 2. *a.* 10. *ad* 5.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod Deus non poſſit totaliter amari. Amor enim ſequitur cognitionem: Sed Deus non poteſt totaliter a nobis cognoſci; quia hoc eſſet eum comprehendere. Ergo non poteſt a nobis totaliter amari.

2. Præterea. Amor eſt unio quædam, ut patet per Dionyſ. (4. c. de div. nom. *lect.* 9. *cir. fi.*) Sed cor hominis non poteſt totaliter Deo uniri; quia *Deus eſt major corde noſtro*, ut dicitur 1. Jo. 3. Ergo Deus non poteſt totaliter amari.

3. Præterea. Deus ſeipſum totaliter amat. Si ergo ab aliquo totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum, quantum ipſe ſe diligit: Hoc autem eſt inconveniens. Ergo Deus non poteſt totaliter diligi ab aliqua creatura.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deut. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

Reſpondeo dicendum, quod cum dilectio intelligatur quaſi medium inter amantem, & amatum, cum quæritur, an Deus poſſit totaliter diligi, *tripliciter* poteſt intelligi. *Uno modo*, ut modus totalitatis referatur ad rem dilectam: Et *ſic Deus eſt totaliter diligendus*; quia totum, quod ad Deum pertinet, homo diligere debet.

Alio modo poteſt intelligi ita, quod totalitas refera-

ratur ad diligentem: Et *ſic etiam Deus totaliter diligi debet;* quia ex toto poſſe ſuo homo debet diligere Deum, & quicquid habet, ad Dei amorem ordinare, ſecundum illud Deut. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*.

Tertio modo poteſt intelligi ſecundum comparationem diligentis ad rem dilectam; ut ſcilicet modus diligentis adæquet modum rei dilectæ: Et *hoc non poteſt eſſe*. cum enim unumquodque intantum diligibile ſit, inquantum eſt bonum, Deus, cujus bonitas eſt infinita, eſt infinite diligibilis. nulla autem creatura poteſt Deum infinite diligere; quia omnis virtus creaturæ, ſive naturalis, ſive infuſa, eſt finita.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta. Nam *primæ tres* objectiones procedunt ſecundum hunc tertium ſenſum: *Ultima* autem ratio procedit in ſenſu ſecundo.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum; quod Deus poteſt, & non poteſt amari a nobis totaliter. Quod poſſit, inſinuatur per hoc, quod dicitur Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, tota anima, tota mente, tota virtute*. Quod non poſſit, inſinuatur per hoc, quod dicitur 1. Joan. 3. *Deus eſt major corde noſtro*. Item Eccleſ. 43. *Benedicentes Deum exaltate illum, quantum poteſtis, major eſt enim omni laude*. Patet enim, quod principalis benedictio, qua benedicimus Dominum, eſt dilectio noſtra erga ipſum; cum benedictio talis ex dilectione magis penſetur, quam ex opere exteriori; ſecundum Gregor. in homil. Matth. 4. *Relictis omnibus ſecuti ſunt eum*. Item ab Eccleſia in ſequentia Miſſæ corpor. Chriſti. Singulos enim ibi alloquens, & ad Chriſto Domino gratias cordiales referendum adhortans, inquit: „ Quantum potes, tantum aude: quia major omni laude: Nec laudare ſufficis. „ Ex his relinquitur, quod illud dictum Pſalm. 150. „ Laudate „ eum ſecundum multitudinem magnitudinis ejus, „ intelligitur: ut relatio ſit ad nos laudantes (quaſi dicatur: Laudate eum ſecundum multitudinem magnitudinis ejus, hoc eſt, pro quanto extenditur totum poſſe veſtrum (vel etiam ut relatio ſit ad rem laudatam (quaſi dicatur: „ Laudate ſecundum multitudinem magnitudinis ejus: „ hoc eſt, Laudate, quicquid continetur quocumque modo in magnitudi-

tudine ejus) non autem ſic intelligitur, ut fiat comparatio æqualis modi laudantium ad modum rei laudatæ (quaſi dicatur: „Laudate eum ſecundum multitudinem magnitudinis ejus: „ hoc eſt: Laudate eum tali modo, quod modus ille adæquetur modo, quo ipſe Deus eſt laudabilis) quoniam hoc eſt impoſſibile. Niſi forſan in voto dicamus. Ego vellem, Domine, ſi poſſibile mihi eſſet, laudare vos tantum, quantum eſtis laudabilis; At, quia, mihi hoc eſt impoſſibile de facto, ſaltem gaudeo, & vobis gratias ago, quod vos laudetis, & diligatis vos tantum, quantum eſtis laudabilis, & diligibilis. Iſtud eſt intentum pſalmi illius, ex ſupradictis ſubminiſtratum. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim declaretur, & conſolidetur præſens Angelica doctrina.

ARTICULUS VI. 166

Utrum divinæ dilectionis ſit aliquis modus habendus.

3. *d.* 27. *q.* 3. *a.* 3. & *vir. q.* 2. *a.* 2. *ad* 13.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod divinæ dilectionis ſit aliquis modus habendus. Ratio enim boni conſiſtit in *modo*, *ſpecie*, & *ordine*, ut patet per Auguſt. in lib. de nat. boni: (*cap.* 3. & 4. *to.* 6.) Sed dilectio Dei eſt optimum in homine, ſecundum illud ad Coloſ. 3. *Super omnia charitatem habete*. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

2. Præterea. Aug. dicit in lib. de moribus eccl. (*cap.* 8. *parum a princ. to.* 1.) *Dic mihi, quæſo te, quis ſit diligendi modus. Vereor enim, ne plus, minuſve, quam oportet, inflammer deſiderio, & amore Domini mei:* Fruſtra autem quæreret modum, niſi eſſet aliquis divinæ dilectionis modus. Ergo eſt aliquis modus divinæ dilectionis.

3. Præterea. Sicut Aug. dicit 4. ſuper Geneſ. ad literam, (*cap.* 3. *cir. med. to.* 3.) *modus eſt, quem unicuique propria menſura præfigit:* Sed menſura voluntatis humanæ, ſicut & actionis exterioris, eſt ratio. Ergo ſicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum a ratione præfixum, ſecundum illud Roman. 12. *Rationabile obſequium veſtrum*: ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

Sed Contra eſt, quod Bernard. dicit in libro de diligendo Deum, (*cap.* 1. *in princ.*) quod *cauſa diligendi Deum Deus eſt, modus ſine modo diligere.*

Re-

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut patet ex inducta auctoritate Auguſtini, (*in arg.* 3.) modus importat quandam menſuræ determinationem. Hæc autem determinatio invenitur & in menſura, & in menſurato; Aliter tamen, & aliter. in menſura enim invenitur eſſentialiter; quia menſura ſecundum ſeipſam eſt determinativa, & modificativa aliorum; in menſuratis autem invenitur ſecundum aliud, ideſt inquantum attingunt menſuram. Et ideo in menſura nihil poteſt accipi immodificatum: Sed res menſurata eſt immodificata, niſi menſuram attingat, ſive deficiat, ſive excedat.

In omnibus autem appetibilibus, & agibilibus menſura eſt finis: quia eorum, quæ appetimus, & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, ut patet per Philoſoph. in 2. Phyſic. (*tex.* 89. *to.* 2.) Et ideo finis ſecundum ſeipſum habet modum: ea vero quæ ſunt ad finem, habent modum ex eo, quod ſunt fini proportionata. Et ideo, ſicut Philoſ. dicit in 1. Polit. (*cap. 6. a med. to.* 5.) *Appetitus finis in omnibus artibus eſt abſque fine, & termino*: Eorum autem quæ ſunt ad finem, eſt aliquis terminus: Non enim medicus imponit aliquem terminum ſanitati; ſed facit eam perfectam, quantumcumque poteſt: Sed medicinæ imponit terminum. non enim dat tantum de medicina, quantum poteſt, ſed ſecundum proportionem ad ſanitatem: quam quidem proportionem ſi medicina excederet, vel ab ea deficeret, eſſet immoderata.

Finis autem omnium actionum humanarum, & affectionum eſt dilectio Dei, per quam maxime attingimus ultimum finem, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 23. *a.* 6.) Et ideo *in dilectione Dei non poteſt accipi modus, ſicut in re menſurata*, ut ſit in ea accipere plus, & minus; ſed ſicut invenitur modus in menſura; in qua non poteſt eſſe exceſſus, ſed quanto plus attingitur regula, tanto melius eſt: Et ita *quanto Deus plus diligitur, tanto eſt dilectio melior*.

Ad primum ergo dicendum, quod illud, quod eſt per ſe, potius eſt eo, quod eſt per aliud. Et ideo bonitas menſuræ, quæ per ſe habet modum, potior eſt, quam bonitas menſurati, quæ habet modum per aliud. Et ſic etiam charitas, quæ habet modum, ſicut menſura, præeminet aliis virtutibus, quæ habent modum, ſicut menſuratæ.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Auguſt. ibidem ſubjungit, (*cap.* 8.) *modus diligendi Deum eſt, ut ex toto corde diligatur*, ideſt ut diligatur quantumcunque poteſt diligi: Et hoc pertinet ad modum, qui convenit menſuræ.

Ad

Ad tertium dicendum, quod affectio illa, cujus objectum ſubjacet judicio rationis, eſt ratione menſuranda: Sed objectum divinæ dilectionis, quod eſt Deus, excedit judicium rationis: Et ideo non menſuratur ratione, ſed rationem excedit. Nec eſt ſimile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia ultimum bonum hominis conſiſtit in hoc, quod anima Deo inhæreat, ſecundum illud Pſal. 72. *Mihi adhærere Deo bonum eſt*: Exteriores autem actus ſunt ſicut ad finem. & ideo ſunt commenſurandi & ſecundum charitatem, & ſecundum rationem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum; quod divinæ dilectionis non eſt aliquis modus habendus, i. quod ipſa dilectio nunquam poteſt eſſe nimia. Inſinuatur autem per hoc quod dicitur Eccl. 23. *Glorificantes Dominum, quantumcunque potueritis; ſupervalebit adhuc*. Hoc eſt. Ne timeatis glorificare Dominum ſupra modum debitum; quoniam non poteſtis excedere modum glorificandi ipſum, etiamſi, quantumcunque potueritis, eum actualiter glorificaveritis. Immo nec tunc attingetis modum ad plenum; quia Domini dignitas ſupervalebit adhuc, i. valde excedet omnem glorificationem veſtram, quam ſ. ei ex toto poſſe veſtro afferre conati fuiſtis. Cum igitur glorificatio prædicta penſetur principaliter ex interiori affectu noſtro erga Deum, patet; quod affectus noſter erga ipſum, etiamſi quantumcunque poſſumus creſcat, non poteſt pertingere ad tam altum gradum, ut non excedatur adhuc a bonitate diligibilis Dei. Et hoc eſt dicere, quod *modus diligendi Deum eſt ſine modo diligere*; ut recitatur ex D. Bernardo *in argum. con.* Per id ergo, quod dixit ſcriptura. *Si glorificetis Deum, quamtuncunque potueritis, ſupervalebit adhuc*, implicite dixit: Si dilexeritis Deum, quantumcunque potueritis, ſupervalebit adhuc, & per conſequens declaravit, quod dilectio erga Deum non poteſt eſſe nimia. Inſinuatur & illud in appendicis principio dictum per hoc, quod dicitur in Pſ. 150. *Laudate Deum ſecundum multitudinem magnitudinis ejus*. Cum enim magnitudinis Dei non ſit numerus: patet, quod quando hortatur nos pſalmus ad laudandum Deum ſecundum multitudinem magnitudinis ejus, tunc vult dicere; quod modus laudandi maxime per affectum, ideſt, dili-

diligendi Deum, eſt ſine modo. *Laudate ergo Deum ſecundum multitudinem magnitudinis ejus*, eſt, ac ſi diceretur: Ne æſtimetis excedere, immo nec ad plenum attingere, modum in laudando Deum; ita, ut plus, vel ſaltem æqualiter altitudini ejus laudetis eum; & propterea veſtra erga ipſum dilectio ex qua laus procedit, immo, quæ principaliter eſt laus ejus, ſit ſine modo, i. quantumcumque creſcat, nunquam erit nimia. Alios etiam Pſalmi hujus veros ſenſus habuiſti ſup. *art.* 5. *append. Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 167

Utrum ſit magis meritorium diligere inimicum, quam amicum.

Inf. a. 8. *ad* 7. *Et* 3. *d.* 30. *ar.* 3. *&* *a.* 4. *ad* 3. *& vir. q.* 2. *a.* 8. *cor. ſi. & ad* 17.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod magis meritorium ſit diligere inimicum, quam amicum. Dicitur enim Matth. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Diligere ergo amicum non meretur mercedem: Sed diligere inimicum meretur mercedem, ut ibidem oſtenditur. Ergo magis eſt meritorium diligere inimicos, quam amicos.

2. Præterea. Tanto aliquid eſt magis meritorium, quanto ex majori charitate procedit: Sed diligere inimicum eſt perfectorum filiorum Dei, ut Aug. dicit in Enchir. (*cap.* 73. *to.* 3.) diligere autem amicum eſt etiam charitatis imperfectæ. Ergo majoris meriti eſt diligere inimicum, quam amicum.

3. Præterea. Ubi eſt major conatus ad bonum, ibi videtur eſſe majus meritum: quia *unuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*, ut dicitur 1. Cor. 3. Sed majori conatu indiget homo ad hoc quod diligat inimicum, quam ad hoc quod diligat amicum; quia difficilius eſt. Ergo videtur, quod diligere inimicum ſit magis meritorium, quam diligere amicum.

Sed Contra eſt, quia illud, quod eſt melius, eſt magis meritorium: Sed melius eſt diligere amicum; quia melius eſt diligere meliorem: amicus autem, qui amat, eſt melior, quam inimicus, qui odit. Ergo diligere amicum eſt magis meritorium, quam diligere inimicum.

Reſpondeo dicendum, quod ratio diligendi proximum

mum ex charitate Deus eſt, ſicut ſupra dictum eſt. (*q.* 25. *a.* 1.) Cum ergo quæritur, quid ſit melius, vel magis meritorium, utrum diligere amicum, vel inimicum, *dupliciter* iſtæ dilectiones comparari poſſunt: *Uno modo* ex parte proximi, qui diligitur: *Alio modo* ex parte rationis, propter quam diligitur.

Primo quidem modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici; quia amicus & melior eſt, & magis conjunctus. unde eſt materia magis conveniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis ſuper hanc materiam tranſiens melior eſt. unde & ejus oppoſitum eſt deterius. pejus enim eſt odire amicum, quam inimicum.

Secundo autem modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici poteſt eſſe alia ratio, quam Deus; ſed dilectionis inimici ſolus Deus eſt ratio. *Secundo*, quia præſuppoſito quod uterque propter Deum diligatur, fortior oſtenditur eſſe Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, ſcilicet uſque ad dilectionem inimicorum: ſicut virtus ignis tanto oſtenditur eſſe fortior, quanto ad remotiora diffundit ſuum calorem. Tanto ergo oſtenditur divina dilectio eſſe fortior, quanto propter ipſam difficiliora implemus: ſicut & virtus ignis tanto eſt fortior, quanto comburere poteſt materiam minus combuſtibilem.

Sed ſicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quam in remotiora: ita etiam charitas ferventius diligit conjunctos, quam remotos. Et quantum ad hoc *dilectio amicorum ſecundum ſe conſiderata eſt ferventior, & melior, quam dilectio inimicorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Domini eſt per ſe intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc ſolum amantur, quia amici. & hoc videtur accidere, quando ſic amantur amici, quod inimici non diliguntur. Eſt tamen meritoria amicorum dilectio, ſi propter Deum diligantur, & non ſolum quia amici ſunt.

Ad alia patet reſponſio per ea, quæ dicta ſunt. (*in corp. art.*) Nam *duæ* rationes ſequentes procedunt ex parte rationis diligendi: *ultima* vero ex parte eorum, quæ diliguntur.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*, quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, inſinuatum eſſe a ſcripturis; quod diligere amicum eſt magis

gis meritorium, quam diligere inimicum. Inſinuatur vero ab oppoſitis per hoc, quod dicitur Pſ. 54. *Si inimicus meus maledixiſſet mihi, ſuſtinuiſſem utique. Tu vero homo unanimis, dux meus, & notus meus, qui ſimul mecum dulces capiebas cibos*, ſcil. maledixiſti mihi, & ideo aut vix, aut nullo modo ſuſtinebo. Ecce, quod offendi ab amicos hic deſcribitur per omnia. Ita, ſcilicet, *homo unanimis*, &c. pejus, atque intolerabilius eſt, quam offendi ab inimico, & conſequenter a contrario ſenſu, diligi ab amico melius, atque carius eſt, quam diligi ab inimico. Amicum ergo diligere amicum ex charitate melius, & conſequenter meritorium magis eſt; ſecundum ſcripturam hanc, quam inimicum diligere inimicum: & hæc intellige ſemper per ſe loquendo, ut ſupra circa concluſiones declaratum fuit. Inſinuatur idem per hoc, quod ad majus quorumdam vituperium, & execrationem, dicitur Job 6. *Subvertere nitimini amicum veſtrum*. Si enim diceretur: inimicum veſtrum: non tantum vituperium illorum, & execratio deſignaretur. Item per hoc, quod dicitur Pſal. 108. *Pro eo, ut me diligerent, detrahebant mihi, & poſuerunt adverſum me odium pro dilectione mea*. Hoc eſt. Me amicum illorum, quantum eſt ex parte mea, illi oderunt, & pro dilectione, quam mihi debebant, detractiones reddiderunt. Quantum vero ipſorum culpam aggravaverit, odire ſibi amicum, quantamque hoc ipſum pœnam eorumdem in immenſum accumulaverit ex ejuſdem pſalmi decurſu legenti patebit. Ab oppoſitis ergo & Job, & præſentem pſalmum inſinuaſſe dilectionem amicorum eſſe per ſe magis meritoriam, quam inimicorum: inſpicies apertius, ſi ex horum auctoritatibus adductis ratiocinaberis, ut ſupra ex *Pſ.* 54. *Secundo* vides: quomodo; &c.

ARTICULUS VIII. 168

Utrum ſit magis meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

Inf. q. 182. *a.* 2. *corp.* & 3. *d.* 30. *a.* 4. & *quol.* 6. *a.* 11. *corp.*

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod magis ſit meritorium diligere proximum, quam diligere Deum. Illud enim videtur eſſe magis meritorium, quod Apoſtolus magis elegit: Sed Apoſtolus prælegit dilectionem proximi dilectioni Dei, ſecun-

ſecundum illud ad Rom. 9. *Optabam anathema eſſe a Chriſto pro fratribus meis*. Ergo magis eſt meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

2. Præterea. Minus videtur eſſe meritorium aliquo modo diligere amicum, ut dictum eſt: (*ar. præc.*) Sed Deus maxime eſt amicus, *qui prior dilexit nos*, ut dicitur 1. Joan. 4. Ergo diligere Deum videtur eſſe minus meritorium.

3. Præterea. Illud quod eſt difficilius, videtur eſſe virtuoſius, & magis meritorium: quia *virtus eſt circa difficile, & bonum*, ut dicitur in 2. Ethic. (*cap. 3. cir. fi. to. 5.*) Sed facilius eſt diligere Deum, quam proximum: tum quia naturaliter omnia Deum diligunt: tum quia in Deo nihil occurrit, quod non ſit diligendum; quod circa proximum non contingit. Ergo magis eſt meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

Sed Contra eſt, quia *propter quod unumquodque, illud magis*: Sed dilectio proximi non eſt meritoria, niſi propter hoc quod proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei eſt magis meritoria, quam dilectio proximi.

Reſpondeo dicendum, quod comparatio iſta poteſt intelligi *dupliciter*. *Uno modo*, ut ſeorſum conſideretur utraque dilectio: Et tunc *non eſt dubium, quin dilectio Dei ſit magis meritoria*. debetur enim ei merces propter ſeipſam: quia ultima merces eſt frui Deo, in quem tendit divinæ dilectionis motus. unde & diligenti Deum merces promittitur Joan. 14. *Si quis diliget me, diligetur a Patre meo, & manifeſtabo ei meipſum*.

Alio modo poteſt attendi ipſa comparatio, ut dilectio Dei accipiatur, ſecundum quod ſolus diligitur: dilectio autem proximi accipiatur, ſecundum quod proximus diligitur propter Deum. Et ſic dilectio proximi includit dilectionem Dei: ſed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Unde erit comparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit ſe etiam ad proximum, ad dilectionem Dei inſufficientem, & imperfectam; quia *hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum*. Et in hoc ſenſu *dilectio proximi præeminet*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſecundum unam Gloſſæ (*ord. Lyrani*) expoſitionem, hoc Apoſtolus tunc non optabat, quando erat in ſtatu gratiæ, ut ſcilicet ſepararetur a Chriſto pro fratribus ſuis; ſed hoc optaverat, quando erat in ſtatu infidelitatis. unde in hoc non eſt imitandus.

Vel poteſt dici, ſicut dicit Chryſoſtomus in lib. 1. de

de compunctione, (*cap. 8. cir. princ. & Hom. 16. in epiſt. ad Rom. a princ.*) quod per hoc non oſtenditur, quod Apoſtolus plus diligeret proximum, quam Deum; ſed quod plus diligeret Deum, quam ſeipſum. Volebat enim ad tempus privari fruitione divina, quod pertinet ad dilectionem ſui, ad hoc quod honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei.

Ad ſecundum dicendum, quod dilectio amici pro tanto eſt quandoque minus meritoria, quia amicus diligitur propter ſeipſum; & ita deficit a vera ratione amicitiæ charitatis, quæ eſt Deus. Et ideo quod Deus diligatur propter ſeipſum, non diminuit meritum: ſed hoc conſtituit totam meriti rationem.

Ad tertium dicendum, quod plus facit ad rationem meriti, & virtutis *bonum*, quam *difficile*. Unde non oportet, quod omne difficilius ſit magis meritorium, ſed quod ſic eſt difficilius, ut etiam ſit melius.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, inſinuatum fuiſſe a ſcripturis: quod diligere Deum eſt magis meritorium, quam diligere proximum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*. Et 22. *Hoc*, ſcilicet diligere Deum, *eſt maximum mandatum, ſecundum autem eſt, diliges proximum*. Ex his, adjuncta regula Philoſophi in lib. Topicorum, ſcilicet, *ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, ita maxime ad maxime*, dicas. Si ſervare mandata eſt vitæ æternæ meritorium: & diligere Deum eſt majus mandatum, quam diligere proximum: ergo utique diligere Deum eſt magis vitæ ipſius meritorium, quam diligere proximum. Patet *antecedens* ex Euangelio ſup. patet *ſequela* ex regula topica ſup. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XXVIII.

De Gaudio, in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de effectibus conſequentibus charitatis actum principalem, qui eſt dilectio.

Et primo de effectibus interioribus.

Secundo de exterioribus.

Cir-

Circa primum tria conſideranda ſunt.

Primo. De gaudio.

Secundo. De pace.

Tertio. De miſericordia.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum gaudium ſit effectus charitatis.

Secundo. Utrum hujuſmodi gaudium compatiatur ſecum triſtitiam.

Tertio. Utrum illud gaudium poſſit eſſe plenum.

Quarto. Utrum ſit virtus.

ARTICULUS I. 169

Utrum gaudium in nobis ſit effectus charitatis.

Inf. q. 35. a. 2. & 3. corp. & 3. q. 89. ar. 6. corp. & mal. q. 10. a. 2. corp. & opuſc. 4. c. 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod gaudium non ſit effectus charitatis in nobis. Ex abſentia enim rei amatæ magis ſequitur triſtitia, quam gaudium: Sed Deus, quem per charitatem diligimus, eſt nobis abſens, quamdiu in hac vita vivimus. *quandiu enim ſumus in corpore, peregrinamur a Domino*, ut dicitur 2. ad Corinth. 5. Ergo charitas in nobis magis cauſat triſtitiam, quam gaudium.

2. Præterea. Per charitatem maxime meremur beatitudinem: Sed inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad triſtitiam pertinet, ſecundum illud Matth. 5. *Beati, qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur.* Ergo magis eſt effectus charitatis triſtitia, quam gaudium.

3. Præterea. Charitas eſt virtus diſtincta a ſpe, ut ex ſupradictis patet: (*qu. 17. a. 6.*) Sed gaudium cauſatur ex ſpe, ſecundum illud Rom. 12. *Spe gaudentes.* Non ergo cauſatur ex charitate.

Sed Contra eſt, quod dicitur Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*: Sed gaudium in nobis cauſatur ex Spiritu ſancto, ſecundum illud Rom. 14. *Non eſt regum Dei eſca, & potus, ſed juſtitia, & pax, & gaudium in Spiritu ſancto.* Ergo charitas eſt cauſa gaudii.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 25. *a.* 1. 2. & 3.) cum de paſſionibus ageretur, ex amore procedit & gaudium, & triſtitia, ſed contrario modo. Gaudium enim ex amore cauſatur, vel propter præſentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quod ipſi bono amato proprium bonum

bonum ineſt, & conſervatur: Et hoc ſecundum maxime pertinet ad amorem benevolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico proſpere ſe habente, etiam ſi ſit abſens. E contrario autem ex amore ſequitur triſtitia, vel propter abſentiam amati, vel propter hoc quod amatum, cui volumus bonum, ſuo bono privatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem eſt amor Dei, cujus bonum immutabile eſt: quia ipſe eſt ſua bonitas: Et ex hoc ipſo quod amatur, eſt in amante per nobiliſſimum ſuum effectum, ſecundum illud 1. Joan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

Et ideo *ſpirituale gaudium*, *quod de Deo habetur, ex charitate cauſatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod quandiu ſumus in corpore, dicimur *peregrinari a Domino*, in comparatione ad illam præſentiam, qua quibuſdam eſt præſens per ſpeciei viſionem. Unde & Apoſtolus ſubdit ibidem: *Per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem.* Eſt autem præſens ſe amantibus etiam in hac vita per gratiæ inhabitationem.

Ad ſecundum dicendum, quod luctus, qui beatitudinem meretur, eſt de his, quæ ſunt beatitudini contraria. Unde ejuſdem rationis eſt, quod talis luctus ex charitate cauſetur, & tale gaudium ſpirituale de Deo: quia ejuſdem rationis eſt gaudere de aliquo bono, & triſtari de his, quæ ei repugnant.

Ad tertium dicendum, quod de Deo poteſt eſſe ſpirituale gaudium *dupliciter*. *Uno modo*, ſecundum quod gaudemus de bono divino in ſe conſiderato: *Alio modo*, ſecundum quod gaudemus de bono divino, prout a nobis participatur. Primum autem gaudium melius eſt; & hoc procedit principaliter ex charitate: Sed ſecundum gaudium procedit etiam ex ſpe, per quam expectamus divini boni fruitionem: Quamvis etiam ipſa fruitio, vel perfecta, vel imperfecta, ſecundum menſuram charitatis obtineatur.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod gaudium eſt effectus charitatis. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Act. 8. *Philippus baptizavit Eunuchum.* Et poſtea: *Ibat Eunuchus per viam ſuam gaudens.* Ut quid poſt baptiſmum Eunucho datum facit mentionem de gaudio Eunuchi; quem tamen prius, cum eum legentem Iſaiam introduxiſſet, non dixit fuiſſe gaudentem? Profecto

tacit

facit hoc, ut per contextus ordinem notificet legentibus: quod charitas (hæc fuit data Eunucho in baptiſmo) eſt cauſa gaudii ſpiritualis. Inſinuatur & Act. 13. *Diſcipuli replebantur gaudio, & Spirituſancto*. Hoc eſt: gaudio, quod erat a Spirituſancto. *Charitas* autem *in cordibus noſtris diffunditur per Spiritum ſanctum*, Rom. 5. ita, quod non eſt ſine præſentia Spiritus ſancti: ex conſequenti a charitate cauſatur illud gaudium, quod cauſatur a Spirituſancto. Inſinuatur & a *Rom.* 5. & 14. ſimul, ut *in argumento contra*. *Secundo* vides: &c.

ARTICULUS II. 170

Utrum gaudium ſpirituale, quod ex charitate cauſatur, recipiat admixtionem triſtitiæ.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod gaudium ſpirituale, quod ex charitate cauſatur, recipiat admixtionem triſtitiæ. Congaudere enim bonis proximi ad charitatem pertinet, ſecundum illud 1. ad Cor. 13. *Charitas non gaudet ſuper iniquitate, congaudet autem veritati:* Sed hoc gaudium recipit permixtionem triſtitiæ, ſecundum illud Rom. 12. *Gaudete cum gaudentibus, flete cum flentibus*. Ergo gaudium ſpirituale charitatis admixtionem triſtitiæ patitur.

2. Præterea. Pœnitentia, ſicut dicit Greg. (*hom. 34 in Euang. aliquant. a med.*) eſt *anteacta mala flere, & flenda iterum non committere*: Sed vera pœnitentia non eſt ſine charitate. Ergo gaudium charitatis habet triſtitiæ admixtionem.

3. Præterea. Ex charitate contingit, quod aliquis deſiderat eſſe cum Chriſto, ſecundum illud Philip. 1. *Deſiderium habens diſſolvi, & eſſe cum Chriſto:* Sed ex iſto deſiderio ſequitur in homine quædam triſtitia, ſecundum illud Pſ. 119. *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus eſt*. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem triſtitiæ.

Sed Contra eſt, quod gaudium charitatis eſt gaudium de divina ſapientia: Sed hujuſmodi gaudium non habet permixtionem triſtitiæ, ſecundum illud Sap. 8. *Non habet amaritudinem converſatio illius*. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem triſtitiæ.

Reſpondeo dicendum, quod ex charitate cauſatur *duplex* gaudium de Deo, ſicut ſupra dictum eſt. (*art. præc. ad 3.*) *Unum* quidem principale, quod

eſt

eſt proprium charitatis; quo ſcilicet gaudemus de bono divino ſecundum ſe conſiderato: Et *tale gaudium charitatis permixtionem triſtitiæ non patitur*; ſicut nec illud bonum, de quo gaudetur, poteſt aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apoſtolus dicit ad Philip. 4. *Gaudete in Domino ſemper*.

Aliud autem eſt gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono divino, ſecundum quod participatur a nobis. Hæc autem participatio poteſt impediri per aliquod contrarium. Et ideo *ex hac parte gaudium charitatis poteſt habere permixtionem triſtitiæ*; prout ſcilicet aliquis triſtatur de eo, quod repugnat participationi divini boni, vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam noſipſos diligimus.

Ad primum ergo dicendum, quod fletus proximi non eſt niſi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis ſummi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio divini boni in eo impeditur.

Ad ſecundum dicendum, quod peccata dividunt inter nos, & Deum, ut dicitur Iſaiæ 59. Et ideo hæc eſt ratio dolendi de peccatis præteritis noſtris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur a participatione divini boni.

Ad tertium dicendum, quod quamvis in incolatu hujus miſeriæ aliquo modo participemus divinum bonum per cognitionem, & amorem; tamen hujus vitæ miſeria impedit a perfecta participatione divini boni, qualis erit in patria, & ideo hæc etiam triſtitia, qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentum participationis divini boni.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, inſinuatum merito eſſe a ſcripturis, quod gaudium charitatis non habet admixtionem triſtitiæ. Inſinuatur vero ab oppoſitis per hoc, quod de gaudio peccatorum dicitur Proverb. 14. *Riſus dolore miſcebitur*. Ergo riſus Sanctorum, qui eſt gaudium a charitate cauſatum, dolore non miſcebitur. Item per hoc, quod de ſapientia divina, quam reſpicit, ut ita dicam, ſaporoſa charitas, dicitur Sap. 8. *Amicitia illius delectatio bona*. Et qualiter ſit bona, in contextu notificatum ſupra fuerat ſic. *Non habet amaritudinem converſatio illius, nec tædium convictus illius, ſed lætitiam, & gaudium*. Ac ſi ex omnibus breviter dicatur: In amicitia Dei eſt gaudium ab amaritudine, & tædio

ſejunctum. Amicitiam vero Dei eſſe charitatem docuit *qu.* 23. *ar.* 1. Item per hoc, quod æterna ſapientia de fruitione gaudioſa, quam quaſi per odorem, ideſt per modicum quid, de quo Pſ. 36. *Melius eſt modicum juſto ſuper divitias peccatorum multas*, communicat amicis ſuis in charitate exiſtentibus, dicit Sap. 14. *Balſamum non mixtum odor meus*. Odori enim attribuitur fruitio, juxta illud Exod. 30. *Ut odore illius perfruatur*, & conſequenter gaudium delectabile, juxta illud Iſaac ad fragrantiam veſtimentorum delectati, Gen. 27. *Ecce odor filii mei, ſicut odor agri pleni*. Balſamum vero importat quid odoriferum, & per diffuſionem aliis communicatum 3. *p. q.* 72. *a.* 2. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 171

Utrum ſpirituale gaudium, quod ex charitate cauſatur, poſſit in nobis impleri.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſpirituale gaudium, quod ex charitate cauſatur, non poſſit in nobis impleri. Quanto enim majus gaudium de Deo habemus, tanto gaudium ejus in nobis magis impletur: Sed nunquam poſſumus tantum de eo gaudere, quantum dignum eſt ut de Deo gaudeatur; quia ſemper bonitas ejus, quæ eſt infinita, excedit gaudium creaturæ, quod eſt finitum. Ergo gaudium de Deo nunquam poteſt impleri.

2. Præterea. Illud, quod eſt impletum, non poteſt eſſe majus: Sed gaudium etiam beatorum poteſt eſſe magis, quia gaudium unius eſt majus, quam alterius. Ergo gaudium de Deo non poteſt in creatura impleri.

3. Præterea. Nihil aliud videtur eſſe comprehenſio, quam cognitionis plenitudo: Sed ſicut vis cognoſcitiva creaturæ eſt finita, ita & vis appetitiva ejuſdem. Cum ergo Deus non poſſit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quod non poſſit alicujus creaturæ gaudium de Deo impleri.

Sed Contra eſt, quod Dominus diſcipulis dicit Joan. 15. *Ut gaudium meum in vobis ſit, & gaudium veſtrum impleatur.*

Reſpondeo dicendum, quod plenitudo gaudii poteſt intelligi *dupliciter*. *Uno modo* ex parte rei, de qua gaudetur, ut ſcilicet tantum gaudeatur de ea, quantum eſt dignum de ea gauderi: *Et ſic ſolum Dei gaudium eſt plenum de ſeipſo*: quia gaudium Dei eſt infinitum; & hoc eſt condignum infinitæ bonitati

Dei:

Dei: cujuslibet autem creaturæ gaudium oportet eſſe finitum.

Alio modo poteſt intelligi plenitudo gaudii ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad deſiderium, ſicut quies ad motum, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu.* 25. *a.* 1. & 2.) cum de paſſionibus ageretur. Eſt autem quies plena, cum nihil reſtat de motu. Unde tunc gaudium eſt plenum, quando jam nihil deſiderandum reſtat. Quamdiu autem in hoc mundo ſumus, non ceſſat in nobis deſiderii motus; quia adhuc reſtat, quod Deo magis appropinquemus per gratiam, ut ex ſupradictis patet: (*q.* 24. *a.* 4. & 7.) Sed quando jam ad beatitudinem perfectam perventum fuerit, nihil deſiderandum reſtabit; quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quidquid etiam circa alia bona deſideraverit, ſecundum illud Pſal. 102. *Qui replet in bonis deſiderium tuum*. Et ideo quieſcet deſiderium, non ſolum quo deſideramus Deum, ſed etiam erit omnium deſideriorum quies. Unde *gaudium beatorum eſt perfecte plenum*, & etiam ſuperplenum; quia plus obtinebunt, quam deſiderare ſuffecerint. *Non enim in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus diligentibus ſe*, ut dicitur 1. ad Corinth. 2. Et hoc eſt quod dicitur Luc. 6. *Menſuram bonam, & ſupereffluentem dabunt in ſinum veſtrum*. Quia tamen nulla creatura eſt capax gaudii de Deo ei condigni, inde eſt, quod iſtud gaudium omnino plenum non capitur in homine, ſed potius homo intrat in ipſum, ſecundum illud Matth. 25. *Intra in gaudium Domini tui*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de plenitudine gaudii ex parte rei, de qua gaudetur.

Ad ſecundum dicendum, quod cum perventum fuerit ad beatitudinem, unuſquiſque attinget terminum ſibi præfixum ex prædeſtinatione divina; nec reſtabit ulterius aliquid, quo tendatur, quamvis in illa terminatione unus perveniat ad majorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo uniuſcujuſque gaudium erit plenum ex parte gaudentis; quia uniuſcujuſque deſiderium plene quietabitur: Erit tamen gaudium unius majus, quam alterius, propter pleniorem participationem divinæ beatitudinis.

Ad tertium dicendum, quod comprehenſio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ; ut ſcilicet tantum cognoſcatur res, quantum cognoſci poteſt. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoſcentis, ſicut & de gaudio dictum eſt. (*in corp.*) Unde & Apoſtolus dicit ad

Coloſſ. 1. *Impleamini agnitione voluntatis ejus in omni ſapientia, & intellectu ſpirituali.*

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod gaudium ſpirituale a charitate cauſatum poſſit in nobis impleri. Inſinuatur autem per hoc: quod de beatitudinis gaudio loquens Dominus dicit Joan. 10. *Per me ſi quis introierit, ſalvabitur, & ingredietur, & egredietur, & paſcua inveniet*. Ingredietur (ſecundum Aug.) ad contemplandam divinitatem, egredietur ad contuendam Chriſti humanitatem: & ubique paſcua gaudii, ſcilicet charitatis, inveniet. Adde huic Ezech. 24. *In paſcuis uberrimis paſcam eas, dicit Dominus*. Si uberrima erunt paſcua: utique per hoc plenitudo gaudiorum ſignificatur, & plenitudo ſuperlativa, ideſt ſupereffluens (ut notatur *Luc. 6.* & ſupra *concl.* 3.) Inſinuatur & illud per hoc, quod de beatis dicitur Iſa. 32. *Sedebit populus meus in pulchritudine pacis, in requie opulenta*. Ecce: ſi ibi requies, ſcilicet omnium deſideriorum non ſolum erit, ſed etiam requies opulenta: utique illud gaudium, quod ad deſiderii requiem talem ſequitur, erit opulentum, ideſt plenum. Inſinuatur & expreſſius *Joan.* 15. ut *in argum. contra*. Ad cujus propoſitum dixit Aug. in hom. ſuper Joann. *Hoc, quod dicitur gaudium plenum, profecto non carnale: ſed ſpirituale gaudium eſt. Et quando tantum erit, ut aliquid ei jam non ſit addendum; procul dubio tunc erit plenum*. Et, ut aliqualiter notificet hanc plenitudinem nobis, idem Auguſtinus dicit infra. *Quicquid autem aliud petitur, nihil petitur: non quia nulla omnino res eſt; ſed quia in tantæ rei comparatione, quicquid aliud concupiſcitur, nihil eſt*. Hæc ille. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

A R T I C U L U S IV.

Utrum gaudium ſit virtus.

Ad Quartum ſic proceditur. Videtur, quod gaudium ſit virtus. Vitium enim contrariatur virtuti: Sed triſtitia ponitur vitium, ut patet de accidia, & de invidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

2. Præterea. Sicut amor, & ſpes ſunt paſſiones quæ-

quædam, quarum objectum eſt bonum ; ita & gaudium : Sed amor, & ſpes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

3. Præterea. Præcepta legis dantur de actibus virtutum: Sed præcipitur nobis, quod in Deo gaudeamus, ſecundum illud ad Philip. 4. *Gaudete in Domino ſemper*. Ergo gaudium eſt virtus.

Sed Contra eſt, quod neque connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, ut ex ſupradictis patet. (1. 2. *q*. 57. 60. *&* 62.)

Reſpondeo dicendum, quod virtus, ſicut ſupra habitum eſt, (1. 2. *q*. 55. *a*. 2. *&* 4.) eſt habitus quidam operativus. & ideo ſecundum propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actum. Eſt autem contingens, ex uno habitu plures actus ejuſdem rationis ordinatos provenire, quorum unus ſequatur ex altero. Et quia poſteriores actus non procedunt ab habitu virtutis, niſi per actum priorem, inde eſt quod virtus non definitur, nec denominatur, niſi ab actu priori ; quamvis etiam alii actus ab ea conſequantur. Manifeſtum eſt autem ex his, quæ ſupra de paſſionibus dicta ſunt, (1. 2. *q*. 25. *a*. 2. *&* 4.) quod amor eſt prima affectio appetitivæ potentiæ, ex qua ſequitur & deſiderium, & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem eſt, qui inclinat ad diligendum, & deſiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de eo. Sed quia dilectio inter hos actus eſt prior, inde eſt quod virtus non denominatur a gaudio, nec a deſiderio, ſed a dilectione; & dicitur charitas.

Sic ergo *gaudium non eſt aliqua virtus a charitate diſtincta, ſed eſt quidam charitatis actus, ſive effectus*: Et propter hoc connumeratur inter fructus, ut patet Galat. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod triſtitia, quæ eſt vitium, cauſatur ex inordinato amore ſui; quod non eſt aliquod ſpeciale vitium, ſed quædam generalis radix vitiorum, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q*. 77. *a*. 4.) Et ideo oportuit triſtitias quaſdam particulares ponere ſpecialia vitia; quia non derivantur ab aliquo ſpeciali vitio, ſed a generali. Sed amor Dei ponitur ſpecialis virtus, quæ eſt charitas, ad quam reducitur gaudium, ut dictum eſt, (*in corp. & a*. 2. *hu. q*.) ſicut proprius actus ejus.

Ad ſecundum dicendum, quod ſpes conſequitur ex amore, ſicut & gaudium : Sed ſpes addit ex parte objecti quandam ſpecialem rationem, ſcilicet *arduum, poſſibile adipiſci*. & ideo ponitur ſpecialis

 vir-

virtus: Sed gaudium ex parte objecti nullam ſpecialem rationem addit ſupra amorem, quæ poſſit cauſare ſpecialem virtutem.

Ad tertium dicendum, quod intantum datur præceptum legis de gaudio, inquantum eſt actus charitatis, licet non ſit primus actus ejus.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis eſſe inſinuatum, quod gaudium non eſt virtus. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Galat. 5. *Fructus ſpiritus eſt charitas, gaudium, pax*, &c. Ecce, quod gaudium eſt fructus. Cum ergo fructus diſtinguantur a virtutibus (1. 2. *quæſt.* 55. in dividendo quæſtionem) & gaudium ſit fructus, etiam ſecundum declarationem D. Thomæ, 1.2. *quæſt.* 70. *art.* 3. ſequitur aperte: quod ſcriptura per hoc, quod ponit, gaudium eſſe fructum, neget, gaudium eſſe virtutem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim, &c.

QUÆSTIO XXIX.

De Pace, in quatuor articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de Pace.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum pax ſit idem, quod concordia.
Secundo. Utrum omnia appetant pacem.
Tertio. Utrum pax ſit effectus charitatis.
Quarto. Utrum pax ſit virtus.

ARTICULUS I. 173

Utrum pax ſit idem, quod concordia.

3. d. 27. q. 2. ar. 1. ad 6. & 2. ad Theſ. 3. lect. 2. in princ.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod pax ſit idem, quod concordia. Dicit enim Auguſt. 19. de Civit. Dei: (*cap.* 13. *in princ. n.* 5.) *Pax hominum eſt ordinata concordia*: Sed non loquimur nunc niſi de pace hominum. Ergo pax eſt idem, quod concordia.

2. Præ-

2. Præterea. Concordia eſt quædam unio voluntatum: Sed ratio pacis in tali unione conſiſtit. dicit enim Dionyſ. 11. cap. de div. nom. (*in princ.*) quod *pax eſt omnium unitiva, & conſenſus operativa.* Ergo pax eſt idem, quod concordia.

3. Præterea. Quorum eſt idem oppoſitum, & ipſa ſunt idem: Sed idem opponitur concordiæ, & paci, ſcilicet diſſenſio. unde dicitur 1. ad Cor. 14. *Non eſt diſſenſionis Deus, ſed pacis.* Ergo pax eſt idem, quod concordia.

Sed Contra eſt, quod concordia poteſt eſſe aliquorum impiorum in malo: Sed *non eſt pax impiis*, ut dicitur Iſa. 48. Ergo pax non eſt idem, quod concordia.

Reſpondeo dicendum, quod *pax includit concordiam, & aliquid addit.* Unde ubicumque eſt pax, ibi eſt concordia: non tamen ubicunque eſt concordia, ibi eſt pax, ſi nomen pacis proprie ſumatur. Concordia enim proprie ſumpta eſt ad alterum: inquantum ſcilicet diverſorum cordium voluntates ſimul in unum conſenſum conveniunt. Contingit autem unius hominis cor tendere in diverſa. Et hoc *dupliciter. Uno* quidem *modo* ſecundum diverſas potentias appetitivas: ſicut appetitus ſenſitivus plerunque tendit in contrarium rationalis appetitus, ſecundum illud ad Gal. 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum. Alio modo*, inquantum una & eadem vis appetitiva in diverſa appetibilia tendit, quæ ſimul aſſequi non poteſt. Unde neceſſe eſt, eſſe repugnantiam motuum appetitus. Unio autem horum motuum eſt quidem de ratione pacis: non enim homo habet pacatum cor, quamdiu non habet id quod vult: Et ſi habeat aliquid quod vult; tamen adhuc reſtat ei aliquid volendum, quod ſimul habere non poteſt: Hæc autem unio non eſt de ratione concordię. Unde concordia importat unionem appetituum diverſorum appetentium; Pax autem ſupra hanc unionem importat etiam appetitum unius appetentis unionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus loquitur ibi de pace, quæ eſt unius hominis ad alium: Et hanc pacem dicit eſſe concordiam, non quamlibet, ſed ordinatam; ex eo ſcilicet quod unus homo concordat cum alio ſecundum illud, quod utrique convenit. Si enim homo concordat cum alio non ſpontanea voluntate, ſed quaſi coactus timore alicujus mali ſibi imminentis, talis concordia non eſt vere pax: quia non ſervatur ordo utriuſque concordantis, ſed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quod *pax eſt tran-*

quillitas ordinis: quæ quidem tranquillitas conſiſtit in hoc, quod omnes motus appetitivi in uno homine conquieſcunt.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi homo ſimul cum alio homine in idem conſentiat, non tamen conſenſus ejus eſt omnino ſibi unitus, niſi etiam ſibi invicem omnes motus appetitivi ejus ſint conſentientes.

Ad tertium dicendum, quod paci opponitur *duplex* diſſenſio; ſcilicet *diſſenſio* hominis ad ſeipſum, & *diſſenſio* hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hæc ſola ſecunda diſſenſio.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod pax non eſt idem cum concordia, ſed aliquid melius. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Pſal. 72. *Zelavi ſuper iniquos, pacem peccatorum videns*. Et Iſaiæ 48. *Non eſt pax impiis*. Nam Pſalmus accipit pacem pro concordia; ſed Iſaias pro pace proprie dicta. In cujus ſignum contextus Iſaiæ dicit: quod cor impii eſt quaſi mare fervens, quod quieſcere non poteſt (ecce; de unione hominis ad ſeipſum ſermo) & Pſalmi patet intentio, quod ſcilicet eſt de unione, qua iniqui de aliqua re mala inter ſe invicem conveniunt. Hanc ſiquidem, utpote exteriorem videns David etiam oculis corporeis, zelo bono contra illam accendebatur; eam ſcilicet deſtrui cupiens, & ſatagens. Per hoc igitur, quod ſcriptura impiis pacem eſſe negat, eiſque adeſſe poſſe concordiam affirmat, oſtendit patenter, & quod pax non eſt idem, quod concordia, & quod eſt pax aliquid melius. Quomodo enim non melius: ſi, præ bonitatis ſuæ excellentia, non poteſt eſſe in hominibus impiis: inter quos tamen poteſt adeſſe concordia? Quomodo autem poſſit eſſe pax in hominibus impiis; ſi cor impii eſt quaſi mare fervens, quod quieſcere non poteſt: & pax importat duo huic fervori oppoſita, ſcilicet, ut neque ab exterioribus perturbemur, juxta illud Pſ. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam, & non eſt illis ſcandalum* & ut deſideria noſtra conquieſcant in uno, juxta illud Auguſtini lib. confeſ. *Inquietum eſt cor noſtrum, Domine, donec requieſcat in te*, 1. 2. *q.* 70. *a.* 3. *cor*. Vide *a.* 2. *reſponſ. ad tertium*, & *a.* 3. *ad primum*. *Secundo* vides quomodo, &c.

A R-

ARTICULUS II. 174

Utrum omnia appetant pacem.

3. *d.* 27. *q.* 1. *a.* 3. *ad* 5. & 4. *diſt.* 49. *q.* 1. *a.* 2. *q.* 4. & *veri. q.* 22. *a.* 1. *ad* 12. & *Dio.* 11. *lect.* 1. *fi.*

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non omnia appetant pacem. Pax enim ſecundum Dion. (*cap.* 11. *de div. nom. in princ.*) eſt *unitiva conſenſus:* Sed in his, quæ cognitione carent, non poteſt uniri conſenſus. Ergo hujuſmodi pacem appetere non poſſunt.

2. Præterea. Appetitus non fertur ſimul ad contraria; Sed multi ſunt appetentes bella, & diſſenſiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

3. Præterea. Solum bonum eſt appetibile: Sed quædam pax videtur eſſe mala; alioquin Dominus non diceret Matth. 10. *Non veni mittere pacem.* Ergo non omnia pacem appetunt.

4. Præterea. Illud quod omnia appetunt, videtur eſſe ſummum bonum, quod eſt ultimus finis: Sed pax non eſt hujuſmodi; quia etiam in ſtatu viæ habetur: alioquin fruſtra Dominus mandaret Marc. 9. *Pacem habete inter vos.* Ergo non omnia pacem appetunt.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit 19. de civit. Dei, (*cap.* 12. & 14. *in princ. to.* 5.) quod *omnia pacem appetunt.* Et idem etiam dicit Dionyſ. c. 11. de div. nom. (*lect.* 2. & 3.)

Reſpondeo dicendum, quod ex hoc ipſo quod homo aliquid appetit, conſequens eſt, ipſum appetere ejus quod appetit aſſecutionem, & per conſequens remotionem eorum, quæ aſſecutionem impedire poſſunt. Poteſt autem impediri aſſecutio boni deſiderati per contrarium appetitum vel ſuiipſius, vel alterius: Et utrumque tollitur per pacem, ſicut ſupra dictum eſt. (*ar. præc.*)

Et ideo *neceſſe eſt, quod omne appetens appetat pacem;* inquantum ſcilicet omne appetens appetit tranquille, & ſine impedimento pervenire ad id, quod appetit; in quo conſiſtit ratio pacis, quam Auguſtinus (*lib.* 19. *de civ. Dei, cap.* 13. *cir. princ. to.* 5.) definit *tranquillitatem ordinis.*

Ad primum ergo dicendum, quod pax importat unionem non ſolum appetitus intellectualis, ſeu rationalis, aut animalis, ad quos poteſt pertinere conſenſus, ſed etiam appetitus naturalis. Et ideo

 Dio-

Dionyſ. dicit, quod *pax eſt operativa & conſenſus, & connaturalitatis*; ut in conſenſu importetur unio appetituum ex cognitione procedentium, per connaturalitatem autem importetur unio appetituum naturalium.

Ad ſecundum dicendum, quod illi etiam qui bella quærunt, & diſſenſiones, non deſiderant niſi pacem, quam ſe habere non exiſtimant. Ut enim dictum eſt, (*in cor. ar.*) non eſt pax, ſi quis cum alio concordet contra id quod ipſe magis vellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis habentem, ut ad pacem perveniant, in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacem aliquam pervenire perfectiorem, quam prius haberent.

Ad tertium dicendum, quod pax conſiſtit in quietatione, & unione appetitus. Sicut autem appetitus poteſt eſſe ſimpliciter boni, vel boni apparentis: ita etiam & pax poteſt eſſe & vera, & apparens. Vera quidem pax non poteſt eſſe niſi circa appetitum veri boni: quia omne malum, etſi ſecundum aliquid appareat bonum, unde ex aliqua parte appetitum quietet; habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus, & perturbatus. Unde pax vera non poteſt eſſe, niſi in bonis, & bonorum. Pax autem, quæ malorum eſt, eſt pax apparens, & non vera. Unde dicitur Sap. 14. *In magno viventes inſcientiæ bello, tot, & tam magna mala pacem appellant.*

Ad quartum dicendum, quod cum vera pax non ſit niſi de bono, ſicut *dupliciter* habetur verum bonum, ſcilicet *perfecte*, & *imperfecte*: ita eſt *duplex* pax vera. *Una* quidem perfecta, quæ conſiſtit in perfecta fruitione ſummi boni, per quam omnes appetitus uniuntur quietati in uno: Et hic eſt ultimus finis creaturæ rationalis, ſecundum illud Pſal. 147. *Qui poſuit fines tuos pacem.* *Alia* vero eſt pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etſi principalis animæ motus quieſcat in Deo; ſunt tamen aliqua repugnantia & intus, & extra, quæ perturbant hanc pacem.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis: quod omnia appetunt pacem. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Heſter 13. *ut optata cunctis mortalibus pa-*

pace fruerentur. Quod autem omnibus ineſt, naturaliter videtur ineſſe, ut dicit Philoſophus in phyſicis, ex conſequenti per id dictum ſcripturæ innuitur, quod omnia naturalia ſuo modo appetunt pacem. Vide in reſponſione *ad primum*. Inſinuatur & ab experientia. Nam omnia, etiam inanimata, ad finem, ſive ſit finis ultimus, ſive non, ſibiipſis a natura præſtitutum, & conſequenter a ſeipſis appetitum, contendunt ire ſine impedimento, removendo ſcilicet pro ſuo poſſe omne conſecutioni talis finis obſtans, in qua re proculdubio conſiſtit ratio pacis, ut dicit textus in fi. corpor. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 175

Utrum pax ſit proprius effectus charitatis.

3. *q.* 89. *ar.* 6. *cor.* & *mal. q.* 10. *a.* 2. *cor.* & *vir. qu.* 2. *ar.* 2. *ad* 15. & *opuſc.* 4. *c.* 2.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod pax non ſit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur ſine gratia gratum faciente. Sed pax a quibuſdam habetur, qui non habent gratiam gratum facientem; ſicut & Gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non eſt effectus charitatis.

2. Præterea. Illud non eſt effectus charitatis, cujus contrarium cum charitate eſſe poteſt: Sed diſſenſio, quæ contrariatur paci, poteſt eſſe cum charitate. videmus enim, quod etiam Sacri Doctores, ut Hieronymus, & Auguſtinus, in aliquibus opinionibus diſſenſerunt, *ut videre eſt epiſt.* 8. 9. & 11. *inter op. Aug. to.* 2.) Paulus etiam, & Barnabas diſſenſiſſe leguntur Act. 15. Ergo videtur, quod pax non ſit effectus charitatis.

3. Præterea. Idem non eſt proprius effectus diverſorum: Sed pax eſt effectus juſtitiæ, ſecundum illud Iſa. 32. *Et erit opus juſtitiæ pax*. Ergo non eſt effectus charitatis.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſal. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam*.

Reſpondeo dicendum, quod *duplex* unio eſt de ratione pacis, ſicut dictum eſt: (*art.* 1. *hu. qu.*) Quarum *una* eſt ſecundum ordinationem propriorum appetituum in unum: *Alia* vero eſt ſecundum unionem appetitus proprii cum appetitu alterius.

Et utramque unionem efficit charitas. *Primam* quidem

dem unionem, ſecundum quod Deus diligitur ex toto corde; ut ſcilicet omnia referamus in ipſum: Et ſic omnes appetitus noſtri feruntur in unum. *Aliam* vero, prout diligimus proximum ſicut noſipſos; ex quo contingit, quod homo vult implere voluntatem proximi, ſicut & ſuiipſius: Et propter hoc inter amicabilia unum ponitur *identitas electionis*, ut patet in 9. Ethicor. (*cap.* 4. *a princ. to.* 5.) Et Tullius dicit in lib. de Amicitia, (*ante med.*) quod *amicorum eſt idem velle, & nolle.*

Ad primum ergo dicendum, quod a gratia gratum faciente nullus deficit, niſi propter peccatum, ex quo contingit, quod homo ſit averſus a fine debito, in aliquo indebito finem conſtituens. & ſecundum hoc appetitus ejus non inhæret principaliter vero finali bono, ſed apparenti. Et propter hoc ſine gratia gratum faciente non poteſt eſſe vera pax, ſed ſolum apparens.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Philoſ. dicit in 9. Ethicor. (*c.* 6. *in princ. tom.* 5.) ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, ſed concordia in bonis conferentibus ad vitam, præcipue in magnis; quia diſſentire in aliquibus parvis quaſi non videtur eſſe diſſenſus. Et propter hoc nihil prohibet, aliquos charitatem habentes in opinionibus diſſentire. Nec hoc repugnat paci: quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacem unitur. Similiter etiam exiſtente concordia in principalibus bonis, diſſenſio in aliquibus parvis non eſt contra charitatem. Procedit enim talis diſſenſio ex diverſitate opinionum; dum unus æſtimat hoc, de quo eſt diſſenſio, pertinere ad illud bonum, in quo conveniunt, & alius æſtimat non pertinere. Et ſecundum hoc talis diſſenſio de minimis, & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plena veritas cognoſcetur, & omnis appetitus complebitur; non tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in via.

Ad tertium dicendum, quod pax eſt *opus juſtitiæ* indirecte; inquantum ſcilicet removet prohibens: Sed eſt *opus charitatis* directe; quia ſecundum propriam rationem charitas pacem cauſat. Eſt enim amor *vis unitiva*, ut Dionyſ. dicit 4. cap. de div. nom. (*par.* 2. *lect.* 9.) Pax autem eſt unio appetitivarum inclinationum.

A R.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo* : quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis, & a Conciliis inſinuatum ; quod pax eſt proprius charitatis effectus. A ſcripturis quidem per hoc, quod dicitur Pſalm. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam*. Hoc eſt. Ex dilectione charitatis profecto, qua diligunt nomen tuum, procedit illa pax multa. Item ab oppoſitis inſinuatur per hoc, quod dicitur Job 9. *Quis reſtitit ei, & pacem habuit* ? Ac ſi per hoc dicere voluerit. Sicut non habere pacem, eſt effectus procedens a reſiſtentia contra Deum : ita, e contrario, habere pacem eſt effectus procedens ab adhærentia Deo, ideſt a charitate ; de qua dicitur 1. Cor. 6. *Qui adhæret Deo, unus ſpiritus eſt cum eo*. A Conciliis autem per hoc, quod dicitur in epiſtolarum una pro Concilio *Chalcedonenſi* Leoni Imperatori ab epiſcopis directarum. *Pacem, quam a patribus percepimus, non ſervamus ; & ejus tantum nomen audivimus, hanc nec leviter venerari cognoſcimur. Solutum eſt enim vinculum charitatis : theſaurorum noſtrorum pax direpta eſt*. Hæc ibi, quæ in perſona diffidentium a doctrina Patrum Concilii *Chalcedonenſis*, tanquam deflentes eorum miſerias, ſuaque calamitoſa tempora, dicunt per ly *non ſervamus*, per ly *nec leviter venerari cognoſcimur*. De ſuo poſtea dicunt ly *ſolutum eſt*, &c. Ubi nota ly *enim*. Ac ſi aperte dicant. Quare pax a patribus percepta non ſervatur, quare nec leviter in veneratione habetur ? Quia ſolutum eſt vinculum charitatis. Remoto autem hoc vinculo, pax illa, pro theſauris noſtris a Patribus nobis tradita, remota fuit. Quis vero neſciat : quod hæc eſt proprietas quædam cauſæ : ut ea remota, removeatur effectus ? Charitatem igitur eſſe cauſam, pacemque charitatis effectum proprium, ſanxerunt per tale dictum illi epiſcopi, quoniam cauſæ proprietatem charitati, proprietatemque effectus paci, aſſignarunt dicendo : quod, remota charitate, pax ipſa remota eſt. *Secundo* vides : quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

A R-

ARTICULUS IV. 176

Utrum pax ſit virtus.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod pax ſit virtus. Præcepta enim non dantur niſi de actibus virtutum: Sed dantur præcepta de habenda pace, ut patet Marci 9. *Pacem habete inter vos*. Ergo pax eſt virtus.

2. Præterea. Non meremur niſi per actus virtutum: Sed facere pacem eſt meritorium, ſecundum illud Matth. 5. *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur*. Ergo pax eſt virtus.

3. Præterea. Vitia virtutibus opponuntur: Sed diſſenſiones, quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia, ut patet ad Galat. 5. Ergo pax eſt virtus.

Sed Contra. Virtus non eſt finis ultimus, ſed via in ipſum: Sed pax eſt quodammodo finis ultimus, ut Aug. dicit 19. de civit. Dei. (*c.* 11. *to.* 5.) Ergo pax non eſt virtus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. præc. a.* 4.) cum omnes actus ſe invicem conſequantur, ſecundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes hujuſmodi actus ab una virtute procedunt: nec habent ſinguli ſingulas virtutes, a quibus procedant; ut patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit, & rarefacit, non eſt in igne alia virtus liquefactiva, & alia rarefactiva; ſed omnes actus hos operatur ignis per unam ſuam virtutem calefactivam.

Cum ergo pax cauſetur ex charitate ſecundum ipſam rationem dilectionis Dei, & proximi, ut oſtenſum eſt, (*ar. præc.*) *non eſt alia virtus, cujus pax ſit actus proprius, niſi charitas*; ſicut etiam de gaudio dictum eſt. (*q. præc. a.* 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod ideo præceptum datur de pace habenda, quia eſt actus charitatis: Et propter hoc etiam eſt actus meritorius: Et ideo ponitur inter beatitudines, quæ ſunt actus virtutis perfectæ, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 69. *a.* 1. & 3.) Ponitur etiam inter fructus, inquantum eſt quoddam finale bonum ſpiritualem dulcedinem habens.

Et per hoc patet ſolutio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod uni virtuti multa vitia opponuntur ſecundum diverſos actus ejus. Et ſecundum hoc charitati non ſolum opponitur odium ratione actus dilectionis, ſed etiam accidia,

vel

vel invidia ratione gaudii, & diſſenſio ratione pacis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum eſſe, quod pax non eſt virtus. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur Galat. 5. *Fructus autem ſpiritus eſt charitas, gaudium pax*. Ecce, quod pax eſt fructus. Ergo, ſecundum Apoſtolum, non eſt virtus, quoniam a virtutibus fructus differunt; ut ſupra *quaeſtio*. 28. *artic*. 4. in append. dictum eſt. Vide 1. 2. *quæſtio*. 70. *artic*. 3. *corpor*. *Secunda* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XXX.

De Miſericordia in quatuor articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de Miſericordia.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum malum ſit cauſa miſericordiæ ex parte ejus, cujus miſeremur.
Secundo. Quorum ſit miſereri.
Tertio. Utrum miſericordia ſit virtus.
Quarto. Utrum ſit maxima virtutum.

ARTICULUS I. 177

Utrum malum ſit proprie motivum ad miſericordiam.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod malum non proprie ſit motivum ad miſericordiam. Ut enim ſupra oſtenſum eſt, (*q*. 19. *ar*. 1. & 1. 2. *q*. 79. *a*. 1. *ad* 4. & 1. *p*. *q*. 48. *a*. 6.) culpa eſt magis malum, quam pœna: Sed culpa non eſt provocativum ad miſericordiam, ſed magis ad indignationem. Ergo malum non eſt miſericordiæ provocativum.

2. Præterea. Ea quæ ſunt crudelia, ſeu dira, videntur quendam exceſſum mali habere: Sed Philoſophus dicit in 2. Rhetor. (*cap*. 8. *a med*. *to*. 6. quod *dirum eſt aliud a miſerabili*, & *expulſivum miſerationis*. Ergo malum, inquantum hujuſmodi, non eſt motivum ad miſericordiam.

3. Præ-

3. Præterea. Signa malorum non vere ſunt mala: Sed ſigna malorum magis provocant ad miſericordiam, ut patet per Philoſ. in 2. Rhetor. (*loc. cit.*) Ergo malum non eſt proprie provocativum miſericordiæ.

Sed Contra eſt, quod Damaſcenus dicit in 2. lib. (*orth. fid. c.* 14.) quod *miſericordia eſt ſpecies triſtitiæ*: Sed motivum ad triſtitiam eſt malum. Ergo motivum ad miſericordiam eſt malum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit 9. de civit. Dei, (*cap.* 5. *ante med. tom.* 5.) *miſericordia eſt alienæ miſeriæ in noſtro corde compaſſio, qua utique, ſi poſſimus, ſubvenire compellimur*. Dicitur enim miſericordia ex eo, quod aliquis habet miſerum cor ſuper miſeria alterius. Miſeria autem felicitati opponitur. Eſt autem de ratione beatitudinis, ſive felicitatis, ut aliquis potiatur eo, quod vult, & quod pertinet ad juſtitiam. Nam, ſicut Auguſtinus dicit 13. de Trinit. (*cap.* 5. *in fin. tom.* 3.) *Beatus eſt, qui habet omnia quæ vult, & nihil male vult*. Et ideo e contrario ad miſeriam pertinet, ut homo patiatur quæ non vult.

Tripliciter autem aliquis vult aliquid: *Uno* quidem *modo* appetitu naturali; ſicut omnes homines volunt eſſe, & vivere: *Alio modo* homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione: *Tertio modo* homo vult aliquid non ſecundum ſe, ſed in cauſa ſua; puta qui vult comedere nociva, quodammodo dicimus eum velle infirmari.

Sic ergo *motivum miſericordiæ eſt tanquam ad miſeriam pertinens: Primo quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis*, ſcilicet mala corruptiva, & contriſtantia; quorum contraria homines naturaliter appetunt. unde Philoſophus dicit in 2. Rhetor. (*cap.* 8. *in princ. tom.* 6.) quod *miſericordia eſt triſtitia quædam ſuper apparenti malo corruptivo, vel contriſtativo*. Secundo *hujuſmodi magis efficiuntur ad miſericordiam provocantia, ſi ſint contra voluntatem electionis*. unde & Philoſophus ibidem dicit, quod *illa mala ſunt miſerabilia, quorum fortuna eſt cauſa*; ut puta cum aliquod malum evenit, unde ſperabatur bonum. Tertio *autem ſunt adhuc magis miſerabilia, ſi ſunt contra totam voluntatem*; puta ſi aliquis ſemper ſectatus eſt bona, & eveniunt ei mala. Et ideo Philoſophus dicit in eodem libro, (*ibid*) quod *miſericordia eſt maxime ſuper malis ejus, qui indignus patitur*.

Ad primum ergo dicendum, quod de ratione culpæ eſt, quod ſit voluntaria: & quantum ad hoc non

non habet rationem miſerabilis, ſed magis rationem puniendi. Sed quia culpa poteſt eſſe aliquo modo pœna, inquantum ſcilicet habet aliquid annexum, quod eſt contra voluntatem peccantis, ſecundum hoc poteſt habere rationem miſerabilis: Et ſecundum hoc miſeremur, & compatimur peccantibus; ſicut Gregor. dicit in quadam Homil. (*ſc.* 34. *in Euang. parum a princ.*) quod *vera juſtitia non habet dedignationem*, ſcilicet ad peccatores, *ſed compaſſionem*. Et Matth. 9. dicitur: *Videns JESUS turbas miſertus eſt eis; quia erant vexati, & jacentes, ſicut oves non habentes paſtorem*.

Ad ſecundum dicendum, quod quia miſericordia eſt compaſſio miſeriæ alterius, proprie miſericordia eſt ad alterum, non autem ad ſeipſum, niſi ſecundum quandam ſimilitudinem; ſicut & juſtitia, ſecundum quod in homine conſiderantur diverſæ partes, ut dicitur in 5. Ethic. (*cap. ult. tom.* 5.) Et ſecundum hoc dicitur Eccleſiaſt. 30. *Miſerere animæ tuæ placens Deo*. Sicut ergo miſericordia non eſt proprie ad ſeipſum, ſed dolor; puta cum patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam ſi ſint aliquæ perſonæ ita nobis conjunctæ, ut ſint quaſi aliquid noſtri, puta filii, aut parentes, in eorum malis non miſeremur, ſed dolemus, ſicut in vulneribus propriis. Et ſecundum hoc Philoſ. dicit, quod *dirum eſt expulſivum miſerationis*.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ex ſpe, & memoria bonorum ſequitur delectatio; ita ex ſpe, & memoria malorum ſequitur triſtitia; non tamen tam vehemens, ſicut ex ſenſu præſentium. Et ideo ſigna malorum, inquantum repræſentant nobis mala miſerabilia, ſicut præſentia, commovent ad miſerandum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis: quod malum eſt de ſe cauſa miſericordiæ, ideſt provocativum ad miſericordiam; ex parte ſcilicet ejus, cui quis miſeretur. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Pſal. 30. „ Miſerere mei Domine, quoniam „ tribulor, & 55. Miſerere mei, quoniam conculcavit me homo, & 123. Miſerere noſtri Domine, quia multum repleti ſumus deſpectione: & „ 93. Si dicebam, motus eſt pes meus: miſericordia tua adjuvabat me. „ Et, ubicunque fit mentio de miſericordiæ poſtulatione vel in Pſalmis, vel

in

in aliis Canonicis libris, fere ſemper commemoratur aliquod malum ex parte ejus, cui miſericordia præſtanda expectatur. Nec mirum: quoniam miſeria, quæ proculdubio eſt malum, eſt objectum miſericordiæ: ſive ſuum correlativum. Ex quo utique, etiamſi nulla alia ratio id inſinuaret, patet: quod neceſſario dicendum eſt, malum eſſe provocativum ad miſericordiam. Magis tamen, & minus, & maxime: ſecundum quod in tribus præmiſſis concluſionibus explicatur. *Secundo* vides; quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 178

Utrum defectus ſit ratio miſerendi ex parte miſerentis.

3. d. 27. q. 3. a. 3. cor.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod defectus non ſit ratio miſerendi ex parte miſerentis. Proprium enim Dei eſt miſereri. unde dicitur in Pſal. 144. *Miſerationes ejus ſuper omnia opera ejus*: Sed in Deo nullus eſt defectus. Ergo defectus non poteſt eſſe ratio miſerendi.

2. Præterea. Si defectus eſt ratio miſerendi, oportet quod illi qui ſunt maxime cum defectu, maxime miſereantur: Sed hoc eſt falſum. dicit enim Philoſ. in 2. Rhetor. (*cap.* 8. *cir. princ. to.* 6.) quod *qui ex toto perierunt, non miſerentur*. Ergo videtur, quod defectus non ſit ratio miſerendi ex parte miſerentis.

3. Præterea. Suſtinere aliquam contumeliam ad defectum pertinet: ſed Philoſ. dicit ibidem, quod *illi qui ſunt in contumeliativa diſpoſitione, non miſerentur*. Ergo defectus ex patre miſerentis non eſt ratio miſerendi.

Sed Contra eſt, quod miſericordia eſt triſtitia quædam: Sed defectus eſt ratio triſtitiæ: unde infirmi facilius contriſtantur, ut infra dicetur. (*quæſt.* 35. *art.* 1. *ad* 2.) Ergo ratio miſerendi eſt defectus miſerentis.

Reſpondeo dicendum, quod cum miſericordia ſit compaſſio ſuper miſeria aliena, ut dictum eſt, (*art. præc.*) ex hoc contingit quod aliquis miſereatur, ex quo contingit quod de miſeria aliena doleat. Quia autem triſtitia, ſeu dolor eſt de proprio malo, intantum aliquis de miſeria aliena triſtatur, aut dolet, inquantum miſeriam alienam apprehendit ut ſuam.

Hoc

Hoc autem contingit *dupliciter*. *Uno modo* ſecundum unionem affectus; quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam ſeipſum, malum ipſius reputatur tanquam ſuum malum. & ideo dolet de malo amici, ſicut de ſuo. Et inde eſt., quod Philoſoph. in 9. Ethic. (*cap.* 4. *cir. princ. to.* 5.) inter alia amicabilia ponit hoc quod eſt condolere amico. Et Apoſt. dicit ad Rom. 12. *Gaudete cum gaudentibus, flete cum flentibus*. *Alio modo* contintingit ſecundum unionem realem; utpote cum malum aliquorum propinquum eſt, ut ab eis non tranſeat. Et ideo Philoſ. dicit in 2. Rhetoric. (*cap.* 8. *tom.* 6.) quod homines miſerentur ſuper illos, qui ſunt eis conjuncti, & ſimiles; quia per hoc fit eis æſtimatio, quod ipſi etiam poſſint ſimilia pati. Et inde eſt etiam, quod ſenes, & ſapientes, qui conſiderant ſe poſſe in mala incidere, & debiles, & formidoloſi ſunt magis miſericordes. E contrario autem illi, qui reputant ſe eſſe felices, & intantum potentes, quod nihil mali putant ſe poſſe pati, non ita commiſerentur.

Sic ergo ſemper defectus eſt ratio miſerendi, vel inquantum aliquis defectum alicujus reputat ſuum propter unionem amoris, vel propter poſſibilitatem ſimilia patiendi.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus non miſeretur niſi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid ſui.

Ad ſecundum dicendum, quod illi qui jam ſunt in infinitis malis, non timent ſe ulterius pati aliquid, & ideo non miſerentur: Similiter etiam nec illi, qui valde timent; quia tantum intendunt propriæ paſſioni, quod non intendunt miſeriæ alienæ.

Ad tertium dicendum, quod illi qui ſunt in contumeliativa diſpoſitione, ſive quia ſint contumeliam paſſi, ſive quia velint contumeliam inferre, provocantur ad iram, & ad audaciam; quæ ſunt quædam paſſiones virilitatis, extollentes animum hominis ad arduum, unde inferunt homini æſtimationem, quod non ſit aliquid in futurum paſſurus. Unde tales, dum ſunt in hac diſpoſitione, non miſerentur, ſecundum illud Proverb. 27. *Ira non habet miſericordiam, neque erumpens furor*. Et ex ſimili ratione ſuperbi non miſerentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. unde reputant, quod digne patiantur, quicquid patiuntur. Unde & Gregor. dicit (*Hom.* 34. *in Euang. parum a princ.*) quod *falſa juſtitia*, ſc. ſuperborum, *non habet compaſſionem, ſed dedignationem*.

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo* ; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas : merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod defectus eſt ratio miſerendi ex parte miſerentis. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Hierem. 31. *In charitate perpetua dilexi te ; ideo attraxi te miſerans tui*. Nota ly *ideo:* & nota, quod charitas dicit unionem affectus, quia alienum defectum reputat quaſi ſuum, *q.* 27. *ar.* 2. *corp.* Ac ſi ergo dicat Deus: Quia defectus tuos reputavi quaſi meos propter unionem amoris mei ad te : ideo miſertus ſum tui. Item per hoc, quod dicitur Heb. 4. „ Non habemus Pontifi„ cem, qui non poſſit compati infirmitatibus no„ ſtris, tentatum per omnia. „ Ac ſi dicat. Quia paſſus eſt tales infirmitates, & defectibus talibus tentatus eſt, abſque peccato tamen, ideo compatietur nobis defectuoſis, ac infirmis. Item cap. 5. „ Qui condolere poſſit his, qui ignorant, & er„ rant ; quoniam & ipſe circundatus eſt infirmita„ te. *Item Galat.* 6. Si præoccupatus fuerit quis „ in aliquo delicto ; hujuſmodi inſtruite vos in ſpi„ ritu lenitatis, conſiderans, ne & tu tenteris. „ Hoc eſt. Miſeremini ei ex eo; quod vos etiam ſpirituales habetis, & conſiderare debetis vos habere poſſibilitatem cadendi in talia delicta. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

ARTICULUS III. 179

Utrum miſericordia ſit virtus.

1. 2. *q.* 59. *a.* 1. *ad* 3. & 3. *d.* 23 *q.* 3. *a.* 3. *q.* 2. *ad* 2. & *mal qu.* 10. *a.* 2. *ad* 8.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod miſericordia non ſit virtus. Principale enim in virtute eſt electio, ut patet per Philoſoph. in 2. Ethic. (*c.* 5. *a med.* *to.* 5.) Electio autem eſt *appetitus præconſiliati*, ut in eodem lib. (*vel potius l.* 3. *c.* 3. *in fi.*) dicitur. Id ergo, quod impedit conſilium, non poteſt dici virtus: Sed miſericordia impedit conſilium, ſecundum illud Salluſtii, (*In Catil. in princ. Orat. Cæſar.*) *Omnes homines, qui de rebus dubiis conſultant, ab ira, & miſericordia vacuos eſſe decet. non enim animus facile verum providet, ubi iſta officiunt.* Ergo miſericordia non eſt virtus.

2. Præ-

2. Præterea. Nihil quod eſt contrarium virtuti, eſt laudabile: Sed Nemeſis contrariatur Miſericordiæ, ut Philoſ. dicit in 2. Rhet. (*cap. 9. in princ. to. 6.*) Nemeſis autem eſt paſſio laudabilis, ut dicitur in 2. Rhet. (*ibid.*) Ergo miſericordia non eſt virtus.

3. Præterea. Gaudium, & pax non ſunt ſpeciales virtutes; quia conſequuntur ex charitate, ut ſupra dictum eſt: (*q. 28. ar 4. & q. 29. art. 4.*) Sed etiam miſericordia conſequitur ex charitate: ſic enim ex charitate flemus cum flentibus, ſicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo miſericordia non eſt ſpecialis virtus.

4. Præterea. Cum miſericordia ad vim appetitivam pertineat, non eſt virtus intellectualis, nec eſt virtus theologica, cum non habeat Deum pro objecto. Similiter etiam non eſt virtus moralis; quia nec eſt circa operationes (hoc enim pertinet ad juſtitiam) nec eſt circa paſſiones; non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatum, quas Philoſoph. ponit in 2. Ethic. (*c. 7. tom. 5.*) Ergo miſericordia non eſt virtus.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in 9. de civ. Dei: (*c. 5. ante med. to. 5.*) *Longe melius, & humanius, & piorum ſenſibus accommodatius Cicero in Cæſaris laude locutus eſt, ubi ait: Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior, nec gratior miſericordia eſt.* Ergo miſericordia eſt virtus.

Reſpondeo dicendum, quod miſericordia importat dolorem de miſeria aliena. Iſte autem dolor poteſt nominare, *Uno* quidem *modo* motum appetitus ſenſitivi: & *ſecundum hoc miſericordia paſſio eſt, & non virtus.*

Alio vero *modo* poteſt nominare motum appetitus intellectivi, ſecundum quod alicui diſplicet malum alterius. Hic autem motus poteſt eſſe ſecundum rationem regulatus; & poteſt ſecundum hunc motum ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Unde Auguſt. dicit in 9. de civ. Dei, (*c. 5. cir. med. to. 5.*) quod *iſte motus animi*, ſc. miſericordia, *ſervit rationi, quando ita præbetur miſericordia, ut conſervetur juſtitia, ſive cum indigenti tribuitur, ſive cum ignoſcitur pœnitenti.* Et quia ratio virtutis humanæ conſiſtit in hoc, quod motus animi ratione reguletur, ut ex ſuperioribus patet, (*1. 2. q. 59. a. 4. & 5.*) *conſequens eſt, miſericordiam eſſe virtutem.*

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa Salluſtii intelligitur de miſericordia, ſecundum quod eſt

eſt paſſio ratione non regulata. ſic enim impedit conſilium rationis, dum facit a juſtitia diſcedere.

Ad ſecundum dicendum, quod Philoſophus loquitur ibi de miſericordia, & nemeſi, ſecundum quod utrumque eſt paſſio: Et habent quidem contrarietatem ex parte æſtimationis, quam habent de malis alienis; de quibus miſericors dolet, inquantum æſtimat aliquem indigna pati; nemeſiticus autem gaudet, inquantum æſtimat aliquos digne pati, & triſtatur, ſi indignis bene accidat: Et utrumque eſt laudabile, & *ab eodem more deſcendens*, ut ibidem dicitur: Sed proprie miſericordiæ opponitur invidia, ut infra dicetur. (*q.* 36. *a.* 3.)

Ad tertium dicendum, quod gaudium, & pax nihil adjiciunt ſuper rationem boni, quod eſt objectum charitatis. & ideo non requirunt alias virtutes, quam charitatem. Sed miſericordia reſpicit quandam ſpecialem rationem, ſcilicet miſeriam ejus, cujus miſeretur.

Ad quartum dicendum, quod miſericordia, ſecundum quod eſt virtus, eſt virtus moralis circa paſſiones exiſtens; & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur *Nemeſis*, quia *ab eodem more procedunt*, ut in 2. Rhet. (*c.* 9. *in princ. tom.* 6.) dicitur. Has autem medietates Philoſophus non ponit virtutes, ſed paſſiones; quia etiam ſecundum quod ſunt paſſiones, laudabiles ſunt. Nihil tamen prohibet, quin ab aliquo habitu electivo proveniant: Et ſecundum hoc aſſumunt rationem virtutis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod miſericordia eſt virtus. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Prov. 15. „ Per miſericordiam, & fidem purgantur peccata. *Item* 21. Facere miſericordiam, & judicium magis placet Domino quam victimæ. *Item ibid.* Qui ſequitur juſtitiam, & miſericordiam, inveniet gratiam, & gloriam. *Item Oſeæ* 6. Miſericordiam volui; & non ſacrificium. „ Quis autem neſciat, quod virtutibus purgantur peccata; quod virtutes magis placent Deo, quam antiquorum ſecundum ſeipſas victimæ, quod virtute media invenimus gloriam, & gratiæ augmentum; quod Deus magis vult virtutes, quam antiquorum ſacrificium ſecundum ſeipſum conſideratum? Ergo ex his omnibus ſcripturis relinquitur intelligendum; quod miſericordia ſecundum

dum ſe & placet Deo, & eſt virtus. *Secundo* vides; quomodo ex iis bene, &c.

ARTICULUS IV. 180

Utrum miſericordia ſit maxima virtutum.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod miſericordia ſit maxima virtutum. Maxime enim ad virtutem pertinere videtur cultus divinus: Sed miſericordia cultui divino præfertur, ſecundum illud Oſeæ 6. & Matth. 12. *Miſericordiam volo, & non ſacrificium*. Ergo miſericordia eſt maxima virtus.

2. Præterea. Super illud 1. ad Timot. 4. *Pietas ad omnia utilis eſt*, dicit Gloſ. Ambroſii: *Omnis ſumma diſciplinæ Chriſtianæ in miſericordia, & pietate eſt*: Sed diſciplina Chriſtiana continet omnem virtutem. Ergo ſumma totius virtutis in miſericordia conſiſtit.

3. Præterea. *Virtus eſt, quæ bonum facit habentem*. Ergo tanto aliqua virtus eſt melior, quanto facit hominem Deo ſimiliorem; quia per hoc melior eſt homo, quod Deo eſt ſimilior: Sed hoc maxime facit miſericordia; quia de Deo dicitur in Pſal. 144. quod *miſerationes ejus ſunt ſuper omnia opera ejus*. unde & Lucæ 6. Dominus dicit: *Eſtote miſericordes, ſicut & Pater veſter miſericors eſt*. Miſericordia igitur eſt maxima virtutum.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus ad Coloſſ. 3. cum dixiſſet, *Induite vos, ſicut dilecti Dei, viſcera miſericordiæ*, &c. poſtea ſubdit, *Super omnia charitatem habete*. Ergo miſericordia non eſt maxima virtutum.

Reſpondeo dicendum, quod aliqua virtus poteſt eſſe maxima *dupliciter: Uno modo* ſecundum ſe: *Alio modo* per comparationem ad habentem,

Secundum ſe quidem miſericordia maxima eſt. pertinet enim ad miſericordiam, quod alii effundat, &, quod plus eſt, quod defectus aliorum ſublevet: Et hoc maxime ſuperioris eſt. unde & miſereri ponitur proprium Deo: & in hoc maxime dicitur ejus omnipotentia manifeſtari.

Sed *quoad habentem miſericordia non eſt maxima, niſi ille qui habet, ſit maximus, qui nullum ſupra ſe habeat, ſed omnes ſub ſe*. Ei enim, qui ſupra ſe aliquem habet, majus eſt, & melius conjungi ſuperiori, quam ſupplere defectum inferioris. Et ideo quan-

quantum ad hominem, qui habet Deum ſuperiorem, charitas, per quam Deo unitur, eſt potior, quam miſericordia, per quam defectus proximorum ſupplet. Sed *inter omnes virtutes*, *quæ ad proximum pertinent*, *potiſſima eſt miſericordia*, ſicut etiam eſt potioris actus. nam ſupplere defectum alterius, inquantum eſt hujuſmodi, eſt ſuperioris, & melioris.

Ad primum ergo dicendum, quod Deum non colimus per exteriora ſacrificia, aut munera propter ipſum, ſed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget ſacrificiis noſtris; ſed vult ſibi ea offerri propter noſtram devotionem, & proximorum utilitatem. Et ideo miſericordia, qua ſubvenitur defectibus aliorum, eſt ſacrificium ei magis acceptum, utpote propinquius utilitatem proximorum inducens, ſecundum illud Hebr. ult. *Beneficentiæ, & communionis nolite oblriviſci, talibus enim hoſtiis promeretur Deus*.

Ad ſecundum dicendum, quod ſumma religionis Chriſtianæ in miſericordia conſiſtit, quantum ad exteriora opera: Interior tamen affectio charitatis, qua conjungimur Deo, præponderat & dilectioni, & miſericordiæ in proximos.

Ad tertium dicendum, quod per charitatem aſſimilamur Deo, tanquam ei per affectum uniti. & ideo potior eſt, quam miſericordia, per quam aſſimilamur Deo ſecundum ſimilitudinem operationis.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcriptura *Coloſſen.* 3. inſinuatum fuiſſe, quod miſericordia non eſt maxima virtutum. Ibi enim Apoſtolus, poſtquam dixerat. *Induite vos viſcera miſericordiæ*, ſubdit, *ſuper omnia autem charitatem habete*. Item 1. Cor. 12. locuturus de charitate dicit. *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*. Et, quod hæc ſit ſpeciatim excellentior, quam miſericordia, monſtrat cap. 13. per ly *ſi diſtribuero omnes facultates meas in cibos pauperum; charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt*. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO XXXI.

De Beneficentia, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de exterioribus actibus, vel effectibus charitatis. Et *primo* de beneficentia. *Secundo* de eleemoſyna, quæ eſt quædam pars beneficentiæ. *Tertio* de correctione fraterna, quæ eſt quædam eleemoſyna.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum beneficentia ſit actus charitatis.
Secundo. Utrum ſit omnibus benefaciendum.
Tertio. Utrum magis conjunctis ſit magis benefaciendum.
Quarto. Utrum beneficentia ſit virtus ſpecialis.

ARTICULUS I. 181

Utrum beneficentia ſit actus charitatis.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod beneficentia non ſit actus charitatis. Charitas enim maxime habetur ad Deum: Sed ad Deum non poſſumus eſſe benefici, ſecundum illud Job. 35. *Quid dabis ei? aut quid de manu tua accipiet?* Ergo beneficentia non eſt actus charitatis.

2. Præterea. Beneficentia maxime conſiſtit in collatione donorum: Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficentia non eſt actus charitatis, ſed liberalitatis.

3. Præterea. Quod quis dat, vel dat ſicut debitum, vel dat ſicut non debitum: Sed beneficium, quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad juſtitiam; quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur; & ſecundum hoc pertinet ad miſericordiam. Ergo omnis beneficentia vel eſt actus juſtitiæ, vel eſt actus miſericordiæ. Non eſt ergo actus charitatis.

Sed Contra. Charitas eſt amicitia quædam, ut dictum eſt: (*qu.* 23. *art.* 1.) Sed Philoſoph. in 9. Ethic. (*cap.* 4. *tom.* 5.) inter alios amicitiæ actus ponit hoc unum quod eſt *operari bonum ad amicos*, quod eſt amicis benefacere. Ergo beneficentia eſt actus charitatis.

Reſpondeo dicendum, quod beneficentia nihil aliud importat, quam facere bonum alicui. Poteſt autem hoc bonum conſiderari dupliciter. Uno modo le-

ſecundum communem rationem boni : Et hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ : Et hoc eſt actus amicitiæ , & per conſequens charitatis . Nam in actu dilectionis includitur benevolentia , per quam vult aliquis bonum amico , ut ſupra habitum eſt. (*q.* 23. *a.* 1. *&* *qu.* 27. *ar.* 2.) Voluntas autem eſt effectiva eorum , quæ vult , ſi facultas adſit . & ideo ex conſequenti benefacere amico ex actu dilectionis conſequitur . Et propter hoc *beneficentia ſecundum communem rationem eſt amicitiæ , vel charitatis actus.*

Si autem bonum , quod quis facit alteri , accipiatur ſub aliqua ſpeciali ratione boni , *ſic beneficentia accipiet ſpecialem rationem , & pertinebit ad aliquam ſpecialem virtutem.*

Ad primum ergo dicendum , quod , ſicut Dion. dicit 4. c. de div. nom. (*p.* 1. *lect.* 9.) *Amor movet coordinata ad mutuam habitudinem ; & inferiora convertit in ſuperiora , ut ab eis perficiantur ; & ſuperiora movet ad inferiorum proviſionem* : Et quantum ad hoc beneficentia eſt effectus dilectionis . Et ideo noſtrum non eſt Deo benefacere , ſed eum honorare , nos ei ſubjiciendo : Ejus autem eſt ex ſua dilectione nobis benefacere .

Ad ſecundum dicendum , quod in collatione donorum *duo* ſunt attendenda : quorum *unum* eſt exterius datum : *aliud* autem eſt interior paſſio , quam habet quis ad divitias , in eis delectatus . Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem paſſionem ; ut ſcilicet aliquis non ſuperexcedat concupiſcendo , & amando divitias. ex hoc enim efficitur homo facile emiſſivus divitiarum . Unde ſi homo det aliquod donum magnum , & tamen cum quadam concupiſcentia retinendi , datio non eſt liberalis : Sed ex parte exterioris dati , collatio beneficii pertinet in generali ad amicitiam , vel charitatem . Unde hoc non derogat amicitiæ , ſi aliquis rem , quam concupiſcit retinere , dat alteri propter amorem , ſed magis ex hoc oſtenditur amicitiæ perfectio.

Ad tertium dicendum , quod ſicut amicitia , ſeu charitas reſpicit in beneficio collato communem rationem boni ; ita juſtitia reſpicit ibi rationem debiti : Miſericordia vero reſpicit ibi rationem relevantis miſeriam , vel defectum .

A P-

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo* : quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito eſſe inſinuatum a ſcripturis; quod beneficentia eſt actus charitatis. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur 1. Joan. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam hujus mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſe habere: & clauſerit viſcera ſua ab illo: quomodo charitas Dei manet in eo?* Unde patet: quod, ſi talis non clauderet ſua viſcera a paupere illo, ideſt ſi ei benefaceret, talis actus beneficentiæ charitatem eſſe in benefaciente inferret, tanquam actus ab ipſa charitate procedens. *Secundo* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S II. 182

Utrum ſit omnibus benefaciendum.

4. *d.* 15. *q.* 2. *a.* 6. *&* *opuſc.* 4. *c.* 8.

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit omnibus benefaciendum. Dicit enim Auguſt. in 1. de doctrina Chriſt. (*cap.* 28. *in princ. to.* 3.) quod *omnibus prodeſſe non poſſumus*: Sed virtus non inclinat ad impoſſibile. Ergo non oportet omnibus benefacere.

2. Præterea. Eccleſ. 12. dicitur: *Da bono, & non recipias peccatorem*; Sed multi homines ſunt peccatores. Non ergo omnibus eſt benefaciendum.

3. Præterea. *Charitas non agit perperam*, ut dicitur 1. ad Cor. 13. Sed benefacere quibuſdam eſt agere perperam: puta ſi aliquis benefaciat inimicis Reipublicæ, vel ſi benefaciat excommunicato: quia per hoc ei communicat. Ergo cum benefacere ſit actus charitatis, non eſt omnibus benefaciendum.

Sed Contra eſt, quod Apoſtol. dicit ad Gal. ult. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, (*ar. præc. ad* 1.) beneficentia conſequitur amorem ex ea parte, qua movet ſuperiora ad proviſionem inferiorum.

Gradus autem in hominibus non ſunt immutabiles, ſicut in angelis; quia homines poſſunt pati multiplices defectus. Unde qui eſt ſuperior ſecundum aliquid, vel eſt, vel poteſt eſſe inferior ſecundum aliud.

Et ideo cum dilectio charitatis ſe extendat ad

omnes, etiam *beneficentia ſe debet extendere ad omnes, pro loco tamen, & tempore*. Omnes enim actus virtutum ſunt ſecundum debitas circumſtantias limitandi.

Ad primum ergo dicendum, quod ſimpliciter loquendo, non poſſumus omnibus benefacere in ſpeciali. Nullus tamen eſt, de quo non poſſit occurrere caſus, in quo oporteat ei benefacere etiam in ſpeciali: Et ideo charitas requirit, ut homo etiamſi non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi ſui præparatione, ut benefaciat cuicunque, ſi tempus adeſſet. Aliquod tamen beneficium eſt, quod poſſumus omnibus impendere, ſi non in ſpeciali, ſaltem in generali: ſicut cum oramus pro omnibus fidelibus, & infidelibus.

Ad ſecundum dicendum, quod in peccatore *duo* ſunt; ſcilicet *culpa*, & *natura*. Etſi ergo ſubveniendum peccatori quantum ad ſuſtentationem naturæ; non eſt autem ei ſubveniendum ad fomentum culpæ. hoc enim non eſſet benefacere, ſed potius malefacere.

Ad tertium dicendum, quod excommunicatis, & Reipublicæ hoſtibus ſunt beneficia ſubtrahenda, inquantum per hoc arcentur a culpa. Si tamen immineret neceſſitas, ne natura deficeret, eſſet eis ſubveniendum; debito tamen modo, puta ne fame, aut ſiti morerentur, aut aliquod hujuſmodi diſpendium, niſi ſecundum ordinem juſtitiæ paterentur.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe, Galat. 6. quod benefaciendum eſt omnibus per ly *Bonum operemur ad omnes*. Item 1. Tim. 2. *Obſecro fieri obſecrationes, orationes, poſtulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus*. inſinuatur, & quidem a fortiori, per hoc; quod dicitur Mat. 5. *Benefacite his, qui oderunt vos: & orate pro perſequentibus, & calumniantibus vos*. Dicit enim regula logicalis; quod, *ſi de quo minus videtur ineſſe, ineſt. utique, & de quo magis videtur ineſſe, inerit*. Per hoc igitur, quod benefaciendum mandat Chriſtus inimicis, tum beneficiis humanitus acquiſitis, dicendo ſimpliciter ly *benefacite*, tum beneficiis divinitus impetrandis, dicendo ly *orate*, utique mandatum ab eo fuiſſe ſubintelligitur; quod multo magis aliis, qui non ſunt inimici,

ci, & conſequenter omnibus hominibus, benefaciendum ſit. Quis enim neſciat, quod minus videtur eſſe benefaciendum inimicis, quam amicis? Vide *q.* 25. *art.* 8. *&* *q.* 26. *ar.* 6. *&* *q.* 27. *ar.* 7. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 183

Utrum ſit magis benefaciendum his, qui ſunt nobis magis conjuncti.

Inf. q. 33. *a.* 9. *&* 4. *d.* 15. *q.* 2. *a.* 6. *q.* 3. *&* *quol.* 4. *ar.* 15.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod non ſit magis benefaciendum his, qui ſunt nobis magis conjuncti. Dicitur enim Luc. 14. *Cum facis prandium, aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neque cognatos*: Sed iſti ſunt magis conjuncti. Ergo non eſt magis benefaciendum conjunctis, ſed potius extraneis, & indigentibus. ſequitur enim: *Sed cum facis convivium, voca pauperes, & debiles*, &c.

2. Præterea. Maximum beneficium eſt, quod homo aliquem in bello adjuvet: Sed miles in bello magis debet juvare extraneum commilitonem, quam conſanguineum hoſtem. Ergo beneficia non ſunt magis exhibenda magis conjunctis.

3. Præterea. Prius ſunt debita reſtituenda, quam gratuita beneficia impendenda: Sed debitum eſt, quod aliquis impendat beneficium ei, a quo accepit. Ergo benefactoribus magis eſt benefaciendum, quam propinquis.

4. Præterea. Magis ſunt diligendi parentes, quam filii, ut ſupra dictum eſt: (*qu.* 26. *a.* 9.) Sed magis eſt benefaciendum filiis; quia *non debent filii theſaurizare parentibus*, ſed e converſo, ut dicitur 2. ad Corinth. 12. Non eſt ergo magis benefaciendum magis conjunctis.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in 1. de doctr. Chriſt. (*cap.* 28. *in princ. to.* 3.) *Cum omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſimum conſulendum eſt, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, conſtrictius tibi quaſi quadam ſorte junguntur.*

Reſpondeo dicendum, quod gratia, & virtus imitantur naturæ ordinem, qui eſt ex divina ſapientia inſtitutus. Eſt autem talis ordo naturæ, ut unumquodque agens naturale per prius, & magis dif-

ſundat ſuam actionem ad ea, quæ ſunt ſibi magis propinqua: ſicut ignis magis calefacit rem ſibi magis propinquam. Et ſimiliter Deus in ſubſtantias ſibi propinquiores per prius, & copioſius dona ſuæ bonitatis diffundit, ut patet per Dionyſ. 7. cap. cœl. hier. (*inter med. & fi.*) Exhibitio autem beneficiorum eſt quædam actio charitatis in alios. Et ideo *oportet, quod ad magis propinquos ſimus magis benefici*.

Sed propinquitas unius hominis ad alium poteſt attendi ſecundum diverſa, in quibus ſibi adinvicem homines communicant; ut conſanguinei in naturali communicatione, concives in civili, fideles in ſpirituali, & ſic de aliis. Et *ſecundum diverſas conjunctiones ſunt diverſimode diverſa beneficia diſpenſanda*. nam unicuique eſt magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, ſecundum quam eſt magis nobis conjunctus, ſimpliciter loquendo. Tamen *hoc poteſt variari ſecundum diverſitatem locorum, & temporum, & negotiorum*. Nam in aliquo caſu eſt magis ſubveniendum extraneo, puta ſi ſit in extrema neceſſitate, quam etiam patri non tantam neceſſitatem patienti.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus non prohibet ſimpliciter vocare amicos, aut conſanguineos ad convivium, ſed vocare eos ea intentione, quod te ipſi reinvitent. Hoc enim non erit charitatis, ſed cupiditatis. Poteſt tamen contingere, quod extranei ſint magis invitandi in aliquo caſu, propter majorem indigentiam. Intelligendum eſt enim, quod magis conjunctis magis eſt cæteris paribus benefaciendum. Si autem duorum unus eſt magis conjunctus, & alter magis indigens, non poteſt univerſali regula determinari, cui ſit magis ſubveniendum; quia ſunt diverſi gradus & indigentiæ, & propinquitatis: ſed hoc requirit prudentis judicium.

Ad ſecundum dicendum, quod bonum multorum commune divinius eſt, quam bonum unius. Unde pro bono communi Reipublicæ, vel ſpirituali, vel temporali, virtuoſum eſt, quod aliquis etiam propriam vitam exponat periculo. Et ideo, cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conſervationem Reipublicæ, in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impendit ei tanquam privatæ perſonæ, ſed ſicut totam Rempublicam juvans. Et ideo non eſt mirum, ſi in hoc præfertur extraneus conjuncto ſecundum carnem.

Ad tertium dicendum, quod *duplex* eſt debitum. *Unum* quidem, quod non eſt numerandum in bonis

nis ejus, qui debet, ſed potius in bonis ejus, cui debetur: puta ſi aliquis habet pecuniam, aut rem aliam alterius, vel furto ſublatam, vel mutuo acceptam, ſive depoſitam, vel aliquo alio ſimili modo: Et quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quam ex eo benefacere conjunctis; niſi forte eſſet tantæ neceſſitatis articulus, in quo etiam liceret ipſi rem alienam accipere ad ſubveniendum neceſſitatem patienti; niſi forte & ille, cui res debetur, in ſimili neceſſitate eſſet: In quo tamen caſu penſanda eſſet utriuſque conditio ſecundum alias conditiones requiſitas prudentis judicio: quia in talibus non poteſt univerſalis regula dari propter varietatem ſingularium caſuum, ut Phil. dicit in 9. Ethic. (*cap. 2. cir. princ. to. 5.*) *Aliud* autem eſt debitum, quod computatur in bonis ejus, qui debet, & non ejus, cui debetur: puta ſi debeatur non ex juſtitiæ neceſſitate, ſed ex quadam morali æquitate; ut contingit in beneficiis gratia ſuſceptis. Nullius autem benefactoris beneficium eſt tantum, ſicut parentum. Et ideo parentes in recompenſandis beneficiis ſunt omnibus aliis præferendi, niſi neceſſitas ex alia parte præponderaret, vel alia conditio; puta communis utilitas Eccleſiæ, vel Reipublicæ. In aliis autem eſt æſtimatio habenda & conjunctionis; & beneficii ſuſcepti; quæ ſimiliter non poteſt communi regula determinari.

Ad quartum dicendum, quod parentes ſunt ſicut ſuperiores: Et ideo amor parentum eſt ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parentes: Et tamen in neceſſitatis extremæ articulo magis liceret deſerere filios, quam parentes, quos nullo modo deſerere licet, propter obligationem beneficiorum ſuſceptorum, ut patet per Philoſ. in 2. Ethic. (*cap. ult. cir. fin. to. 5*)

APPENDIX.

Ex art. habes *primo* quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, inſinuatum merito fuiſſe a ſcripturis, quod magis conjunctis eſt magis benefaciendum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Galat. 6. *Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domeſticos fidei*. Nota ly *maxime*. Item 1. Tim. 5. *Si quis ſuorum, & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negavit, & eſt infideli deterior*. Nota ly *ſuorum*, ly *maxime*, & quod per habere curam, intelligitur benefacere. Item inſinuatur ab exemplo Tobiæ c. 1. *Ita ut omnia, quæ ha-*

habere poterat quotidie, concaptivis fratribus, qui erant ex ejus genere, impartiret. Nota ly, *qui erant ex genere ejus.* Et cap. 2. *Vade, & adduc aliquos de tribu noſtra timentes Deum, ut epulentur nobiſcum.* Nota ly *de tribu noſtra*, & ly *timentes Deum*. Hinc, per ly, *ut epulentur nobiſcum*, recognoſce: quam bene reſponſionem ad arg. 1. convenientem ſcripturæ attulerit S. Doct. Hinc, ex prædictis, ſcil. capitulis, colligito: quod ea, quæ de eleemoſyna fienda ſolicitiſſime ad filium ſuum exhortando c. 4. dixit, intelliguntur taliter, quod ſcilicet conjunctis magis ſunt magis erogandæ: hoc eſt, intelliguntur, ſervata ſemper proportione conjunctionis ad facientem eleemoſynam. Quod enim docuit, patet exemplo prius & nos, & filium: probabiliſſimum eſt, quod poſtea ſubintellexerit, docendo verbis utroſque. Ex *cap.* 4. igitur ſic, ut condecet, intellecto inſinuatur etiam idem, ſcilicet quod magis conjunctis eſt magis benefaciendum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 184

Utrum beneficentia ſit virtus ſpecialis.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod beneficentia ſit ſpecialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur; quia legislatores intendunt facere homines virtuoſos, ſicut dicitur in 2. Ethic. (*cap.* 1. *cir. med. & l.* 1. *c.* 9. *&* 13. *to.* 5.) Sed ſeorſum datur præceptum de beneficentia, & de dilectione. dicitur enim Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros, & benefacite his, qui oderunt vos.* Ergo beneficentia eſt virtus diſtincta a charitate.

2. Præterea. Vitia virtutibus opponuntur: Sed beneficentiæ opponuntur aliqua ſpecialia vitia, per quæ nocumentum proximo infertur; puta rapina, furtum, & alia hujuſmodi. Ergo beneficentia eſt ſpecialis virtus.

3. Præterea. Charitas non diſtinguitur in multas ſpecies: Sed beneficentia videtur diſtingui in multas ſpecies, ſecundum diverſas beneficiorum ſpecies. Ergo beneficentia eſt alia virtus a charitate.

Sed Contra eſt, quod actus interior, & exterior non requirunt diverſas virtutes: Sed beneficentia, & benevolentia non differunt, niſi ſicut actus exterior, & interior; quia beneficentia eſt executio benevolentiæ. Ergo ſicut benevolentia non eſt alia virtus a charitate, ita nec beneficentia.

Reſpon-

Reſpondeo dicendum, quod virtutes diverſificantur ſecundum diverſas rationes objecti. Eadem autem eſt ratio formalis objecti charitatis, & beneficentiæ. nam utraque reſpicit rationem communem boni, ut ex prædictis patet. (*ar. 1. hu. qu.*) Unde *beneficentia non eſt alia virtus a charitate*, *ſed nominat quendam charitatis actum*.

Ad primum ergo dicendum, quod præcepta non dantur de habitibus virtutum, ſed de actibus. Et ideo diverſitas præceptorum non ſignificat diverſos habitus virtutum, ſed diverſos actus.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum conſiderantur ſub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta, inquantum conſiderantur ſecundum communem rationem mali, reducuntur ad odium: prout autem conſiderantur ſecundum aliquas ſpeciales rationes vel boni, vel mali reducuntur ad aliquas ſpeciales virtutes, vel vitia. Et ſecundum hoc etiam ſunt diverſæ beneficiorum ſpecies.

Unde patet reſponſio ad Tertium.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas a ſcripturis iiſdem, a quibus inſinuatum fuit *ar. 1. appen.* quod beneficentia eſt actus charitatis, merito inſinuari, quod beneficentia non eſt ſpecialis virtus. Nam actus non eſt habitus, & ideo non eſt virtus, quod, ſi actus non eſt virtus, utique nec ſpecialis virtus. Per hoc ergo, quod demonſtratur, beneficentiam eſſe actum, commonſtratur eodem tenôre, beneficentiam non eſſe virtutem; & conſequenter nec ſpecialem virtutem. Vide ergo ſupra *ar. 1. appen.* & applica huc, pro quanto ſufficit. Item ex illa auctoritate Phil. 9. Ethic. allegata ibid. *in argument. contra*, oſtendi noverit idem; quod, ſcilicet beneficentia non eſt ſpecialis virtus. Si enim Philoſophus ponit beneficentiam, tamquam actum amicitiæ, inter alios ejuſdem actus, ut ibi dicitur, utique ſimul, tanquam neceſſariam ſequelam, ſe oſtendiſſe per hoc intendit, beneficentiam neque eſſe virtutem, neque ſpecialem virtutem.

QUÆSTIO XXXII.

De Eleemoſyna, in decem articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Eleemoſyna. *Et circa hoc quæruntur decem.*

Primo. Utrum eleemoſynæ largitio ſit actus charitatis.

Secundo. De diſtinctione eleemoſynarum.

Tertio. Quæ ſint potiores eleemoſynæ, utrum ſpirituales, vel corporales.

Quarto. Utrum corporales eleemoſynæ habeant effectum ſpiritualem.

Quinto. Utrum dare eleemoſynas ſit in præcepto.

Sexto. Utrum corporalis eleemoſyna ſit danda de neceſſario.

Septimo. Utrum ſit danda de injuſte acquiſito.

Octavo. Quorum ſit dare eleemoſynam.

Nono. Quibus ſit danda.

Decimo. De modo dandi eleemoſynas.

ARTICULUS I. 185

Utrum dare eleemoſynam ſit actus charitatis.

4. d. 15. q. 2. ar. 1. q. 3.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod dare eleemoſynam non ſit actus charitatis. Actus enim charitatis non poteſt eſſe ſine charitate: Sed largitio eleemoſynarum poteſt eſſe ſine charitate, ſecundum illud 1. ad Cor. 13. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Ergo dare eleemoſynam non eſt actus charitatis.

2. Præterea. Eleemoſyna computatur inter opera ſatisfactionis, ſecundum illud Dan. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime.* Sed ſatisfactio eſt actus juſtitiæ. Ergo dare eleemoſynam non eſt actus charitatis, ſed juſtitiæ.

3. Præterea. Offerre hoſtiam Deo eſt actus latriæ: Sed dare eleemoſynam eſt offerre hoſtiam Deo; ſecundum illud ad Hebr. ult. *Beneficentiæ, & communionis nolite oblivisci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus.* Ergo non eſt actus charitatis dare eleemoſynam, ſed magis latriæ.

4. Præterea. Philoſophus dicit in 4. Ethic. (*c. 1. n. 5.*) quod dare aliquid propter bonum eſt actus libe-

liberalitatis: Sed hoc maxime fit in largitione eleemoſynarum. Ergo dare eleemoſynam non eſt actus charitatis.

Sed Contra eſt, quod dicitur 1. Joan. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam hujus mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem patientem, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?*

Reſpondeo dicendum, quod exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id, quod eſt motivum ad agendum hujuſmodi actus.

Motivum autem ad dandum eleemoſynas eſt, ut ſubveniatur neceſſitatem patienti. Unde quidam definientes eleemoſynam dicunt, quod *Eleemoſyna eſt opus, quo datur aliquid indigenti ex compaſſione propter Deum.* Quod quidem motivum pertinet ad miſericordiam, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 30. *a.* 1. & 2.) Unde manifeſtum eſt, quod *dare eleemoſynam proprie eſt actus miſericordiæ*. Et hoc apparet ex ipſo nomine. Nam in græco *eleemoſyna* a miſericordia derivatur, ſicut in latino *miſeratio*.

Et quia miſericordia eſt effectus charitatis, ut ſupra oſtenſum eſt, (*q.* 30. *a.* 2. & *a.* 3. *arg.* 3.) *ex conſequenti dare eleemoſynam eſt actus charitatis, miſericordia mediante*.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid dicitur eſſe actus virtutis *dupliciter*. *Uno modo* materialiter; ſicut actus juſtitiæ eſt facere juſta: Et talis actus virtutis poteſt eſſe ſine virtute. multi enim non habentes habitum juſtitiæ juſta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, ſive ex ſpe aliquid adipiſcendi. *Alio modo* dicitur eſſe aliquid actus virtutis formaliter; ſicut actus juſtitiæ eſt actio juſta, eo modo quo juſtus facit, ſcilicet prompte, & delectabiliter: Et hoc modo actus virtutis non eſt ſine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemoſynas materialiter poteſt eſſe ſine charitate: Formaliter autem eleemoſynas dare, ideſt propter Deum, delectabiliter, & prompte, & omni eo modo quo debet, non eſt ſine charitate.

Ad ſecundum dicendum, quod nihil prohibet, actum, qui eſt proprie unius virtutis elicitive, attribui alteri virtuti, ſicut ordinanti, & imperanti ad ſuum finem: Et hoc modo dare eleemoſynam ponitur inter opera ſatisfactoria: inquantum miſeratio defectum patientis ordinatur ad ſatisfaciendum pro culpa: Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem ſacrificii: & ſic imperatur a latria.

Unde patet reſponſio ad Tertium.

Ad quartum dicendum, quod dare eleemoſynam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas auſert impedimentum hujus actus, quod eſſe poſſet ex ſuperfluo amore divitiarum, propter quem aliquis efficitur nimis retentivus earum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod dare eleemoſynam eſt actus charitatis, & miſericordiæ. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Matthæi 25. *Venite benedicti, percipite regnum. Eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare*, &c. Adde huic dicto illud Matth. 5. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur*: & illud Apoſt. 1. Corinth. 13. *Si diſtribuero omnes facultates meas in cibos pauperum, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt*. Cum igitur ex ipſo dare eleemoſynam ii benedicti conſequantur magnam miſericordiam, ſ. regnum cælorum: patet, quod eorum dare eleemoſynam fuit actus miſericordiæ. Similiter, cum ipſum dare eleemoſynam proſit multum iis benedictis, utpote quod eis regnum cælorum apportet, patet, quod eorum dare eleemoſynam fuit actus a charitate procedens. Per ſcripturas ergo illas conjunctim examinatas inſinuatum eſt illud, quod in principio appendicis dicebatur. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 186

Utrum convenienter eleemoſynarum genera diſtinguantur.

4. d. 15. *q.* 2. *a.* 3. *q.* 1. *&* 2.

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter eleemoſynarum genera diſtinguantur. Ponuntur enim *ſeptem* eleemoſynæ corporales; ſcilicet paſcere *eſurientem*, potare *ſitientem*, veſtire *nudum*, recolligere *hoſpitem*, viſitare *infirmum*, redimere *captivum*, & ſepelire *mortuum*: Quæ in hoc verſu continentur:

Viſito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Ponuntur etiam aliæ *ſeptem* eleemoſynæ ſpirituales; ſcilicet docere *ignorantem*, conſulere *dubitanti*, conſolari *triſtem*, corrigere *peccantem*, remittere *offendenti*, portare *oneroſos*, & *graves*, & *pro omnibus*

bus orare: Quæ etiam in hoc verſu continentur.

Conſule, *caſtiga*, *ſolare*, *remitte*, *fer*, *ora*. Al. ſic.

Conſule, *carpe*, *doce*, *ſolare*, *remitte*, *fer*, *ora*. Ita tamen quod ſub eodem intelligatur *conſilium*, & *doctrina*. Videtur autem, quod inconvenienter hujuſmodi eleemoſynæ diſtinguantur. Eleemoſyna enim ordinatur ad ſubveniendum proximo: Sed per hoc quod mortuus ſepelitur, in nullo ei ſubvenitur; alioquin non eſſet verum, quod Dominus dicit Matth. 10. *Nolite timere eos*, *qui occidunt corpus*, & *poſt hoc non habent amplius quid faciant*. unde & Dominus Matth. 25. commemorans miſericordiæ opera, de ſepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur, quod inconvenienter hujuſmodi eleemoſynæ diſtinguantur.

2. Præterea. Eleemoſyna datur ad ſubveniendum neceſſitatibus proximi, ſicut dictum eſt: (*ar. præc.*) Sed multæ aliæ ſunt neceſſitates humanæ vitæ, quam prædictæ; ſicut quod cæcus indiget ductore, claudus ſuſtentatione, pauper divitiis. Ergo inconvenienter prædictæ eleemoſynæ enumerantur.

3. Præterea. Dare eleemoſynam, eſt actus miſericordiæ: Sed corrigere delinquentem magis videtur ad ſeveritatem pertinere, quam ad miſericordiam. Ergo non debet computari inter ſpirituales eleemoſynas.

4. Præterea. Eleemoſyna ordinatur ad ſubveniendum defectui: Sed nullus eſt homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo videtur, quod quilibet debeat docere quemlibet, ſi ignoret id quod ipſe ſcit.

Sed Contra eſt, quod Gregor. dicit in quadam homil. (*ſc. 9. in Euang. ſub fin.*) *Habens intellectum curet omnino, ne taceat*: *habens rerum affluentiam vigilet, ne a miſericordiæ largitate torpeſcat*: *habens artem, qua regitur, magnopere ſtudeat, ut uſum, atque utilitatem illius cum proximo partiatur*: *habens loquendi locum apud divitem, damnationem pro retento talento timeat, ſi cum valeat, non apud eum pro pauperibus intercedat*. Ergo prædictæ eleemoſynæ convenienter diſtinguuntur ſecundum ea, in quibus homines abundant, & deficiunt.

Reſpondeo dicendum, quod prædicta eleemoſynarum diſtinctio convenienter ſumitur ſecundum diverſos defectus proximorum: Quorum *quidam* ſunt ex parte animæ; ad quos ordinantur ſpirituales eleemoſynæ: *Quidam* vero ex parte corporis; ad quos ordinantur eleemoſynæ corporales.

De-

Defectus enim corporalis *aut* eſt in vita, *aut* eſt poſt vitam. Si quidem eſt in vita, *aut* eſt communis defectus reſpectu eorum, quibus omnes indigent; *aut* eſt ſpecialis propter aliquod accidens ſuperveniens. Si *primo* modo, *aut* defectus eſt interior, *aut* exterior. Interior quidem eſt *duplex*. *Unus* quidem, cui ſubvenitur per alimentum ſiccum, ſcilicet *fames*: Et ſecundum hoc ponitur *paſcere eſurientem*. *Alius* autem eſt, cui ſubvenitur per alimentum humidum, ſcilicet *ſitis*. Et ſecundum hoc dicitur *potare ſitientem*. Defectus autem communis reſpectu exterioris auxilii eſt *duplex*. *Unus* reſpectu tegumenti: Et quantum ad hoc ponitur *veſtire nudum*. *Alius* autem reſpectu habitaculi: Et quantum ad hoc ponitur *ſuſcipere hoſpitem*. Similiter autem ſi ſit defectus aliquis ſpecialis, *aut* eſt ex cauſa intrinſeca, ſicut infirmitas: Et quantum ad hoc ponitur *viſitare infirmum*: *Aut* eſt ex cauſa extrinſeca. Et quantum ad hoc ponitur *redemptio captivorum*: Poſt vitam autem exhibetur mortuis *ſepultura*.

Similiter autem ſpiritualibus defectibus ſpiritualibus actibus ſubvenitur *dupliciter*. *Uno modo* poſcendo auxilium a Deo: Et quantum ad hoc ponitur *oratio*, qua quis pro aliis orat. *Alio modo* impendendo humanum auxilium: Et hoc *tripliciter*: *Uno modo* contra defectum intellectus: & ſi quidem ſit defectus ſpeculativi intellectus, adhibetur ei remedium per *doctrinam*: ſi autem practici intellectus, adhibetur ei remedium per *conſilium*: *Alio modo* eſt defectus ex paſſione appetitivæ virtutis; inter quos maximus eſt triſtitia, cui ſubvenitur per *conſolationem*: *Tertio modo* ex parte inordinati actus: Qui quidem *tripliciter* conſiderari poteſt: *Uno modo* ex parte ipſius peccantis, inquantum procedit ab ejus inordinata voluntate: Et ſic adhibetur remedium per *Correctionem*: *Alio modo* ex parte ejus, in quem peccatur: Et ſi quidem ſit peccatum in nos, remedium adhibemus *remittendo offenſam*: ſi autem ſit in Deum, vel in proximum, non eſt noſtri arbitrii remittere, ut Hieron. dicit: (*Sup. illud Matt.* 18. *Si peccaverit in te* &c.) *Tertio modo* ex parte ſequelæ ipſius actus inordinati, ex qua gravantur ei conviventes, etiam præter peccantis intentionem: Et ſic remedium adhibetur *ſupportando*, maxime in his qui ex infirmitate peccant, ſecundum illud Rom. 15. *Debemus nos firmiores infirmitates aliorum ſuſtinere*: & non ſolum ſecundum quod infirmi ſunt, ſive graves ex inordinatis actibus, ſed etiam quæcunque eo-

rum

rum onera ſunt ſupportanda, ſecundum illud Galat. 6. *Alter alterius onera portate*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſepultura mortui non confert ei quantum ad ſenſum, quem corpus poſt mortem habeat: Et ſecundum hoc Dominus dicit, quod interficientes corpus *non habent amplius quid faciant*. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat ſepulturam inter alia miſericordiæ opera; ſed enumerat ſolum illa, quæ ſunt evidentioris neceſſitatis. Pertinet tamen ad defunctum, quid de ejus corpore agatur: tum quantum ad hoc quod vivit in memoriis hominum, cujus honor dehoneſtatur, ſi inſepultus remaneat: tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc vivens habebat de ſuo corpore; cui piorum affectus conformari debet poſt mortem ipſius: Et ſecundum hoc commendantur aliqui de mortuorum ſepultura; ut Tobias, & illi, qui Dominum ſepelierunt; ut patet per Auguſt. in lib. de cura pro mortuis agenda. (*cap.* 3. *to.* 4.)

Ad ſecundum dicendum, quod omnes aliæ neceſſitates ad has reducuntur. Nam cæcitas, & claudicatio ſunt infirmitates quædam. unde dirigere cæcum, & ſuſtentare claudum reducuntur ad viſitationem infirmorum. Similiter etiam ſubvenire homini contra quamcunque oppreſſionem illatam extrinſecus, reducitur ad redemptionem captivorum. Divitiæ autem, quibus paupertati ſubvenitur, non quæruntur niſi ad ſubveniendum prædictis defectibus. Et ideo non fuit ſpecialis mentio de hoc defectu facienda.

Ad tertium dicendum, quod correctio peccantium, quantum ad ipſam executionem actus, ſeveritatem juſtitiæ continere videtur: Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem a malo culpæ liberare, pertinet ad miſericordiam, & dilectionis affectum, ſecundum illud Proverb. 27. *Meliora ſunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oſcula odientis*.

Ad quartum dicendum, quod non quælibet neſcientia pertinet ad hominis defectum, ſed ſolum ea, qua quis neſcit ea, quæ convenit eum ſcire: cui defectui per doctrinam ſubvenire ad eleemoſynam pertinet. In quo tamen obſervandæ ſunt debitæ circumſtantiæ perſonæ, & loci, & temporis, ſicut & in aliis actibus virtuoſis.

AR-

APPENDIX.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, & recte intelligas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod eleemoſynæ *quædam* ſunt corporales, *quædam* ſpirituales. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Eccleſiaſtici 4. *Fili eleemoſynam pauperis ne defraudes, & oculos tuos ne avertas a paupere*. Et poſt multa ibi dicta de eleemoſyna, tanquam complectens brevibus omnia eleemoſynarum genera, ſubdit: *Ne reverearis proximum tuum in caſu ſuo: nec retineas verbum in tempore ſalutis*. Ecce: quod ſcriptura omne illud, quod ordinatur ad ſublevandum aliquem caſum proximi, dici eleemoſynam denotat per ly *ne reverearis proximum tuum in caſu ſuo*. Nam ibi, ut per contextum priorem oſtenſum eſt, loquitur de eleemoſyna. Tot igitur fore eleemoſynarum genera, per verba illa deſignavit, quot poſſunt generaliter eſſe caſus, ideſt defectus, proximi. Quia ergo caſus, ideſt defectus, proximi poſſunt eſſe *quatuordecim*: *ſeptem* ex parte corporis, & *ſeptem* ex parte animæ, ut in textu corp. a ſancto Doctore diſtincte monſtratur, ideo convenienter ibi accipimus, ſcripturam *quatuordecim*, hujuſmodi eleemoſynarum genera denotaſſe per ly *Ne reverearis proximum tuum in caſu ſuo*. Hoc eſt. Ne timeas ſublevare proximum tuum in tempore neceſſitatis ſuæ. Quia enim ſciebat Spiritus ſanctus, aliquos ab operibus miſericordiæ detrahere plerumque manum propter timorem, ne. ſ. vel amittant paulatim facultates ſuas, vel offendant amicum, maxime cum imminet eis de aliquo peccato ejus corripere ipſum, *veritas*, inquiunt, *odium parit*, vel aliquid aliud temporalis incommodi incurrant: ideo in præmonitione ſua ad eos de ſublevando proximum, uſus eſt tali modo loquendi, ſ. *Ne reverearis*, &c. Ac ſi aperte dixiſſet. Ne timore adverſitatis cujuſcunque inordinate ductus, dimittas opus hoc miſericordiæ: quod ſcil. ſublevare ſtudeas proximum tuum in caſu indigentiæ ſuæ, ideſt quandocunque indiguerit, ſive quantum ad corpus, ſive quantum ad animam. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

AR-

ARTICULUS III. 187

Utrum eleemoſynæ corporales ſint potiores, quam ſpirituales.

4. d. 15. q. 2. a. 1. q. 3. Et 5. con. ca. 134. ad 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod eleemoſynæ corporales ſint potiores, quam ſpirituales. Laudabilius enim eſt magis indigenti eleemoſynam facere: ex hoc enim eleemoſyna laudem habet, quod indigenti ſubvenit. Sed corpus, cui ſubvenitur per eleemoſynas corporales, eſt indigentioris naturæ, quam ſpiritus, cui ſubvenitur per eleemoſynas ſpirituales. Ergo eleemoſynæ corporales ſunt potiores.

2. Præterea. Recompenſatio beneficii laudem, & meritum eleemoſynæ minuit. unde & Dominus dicit Lucæ 14. *Cum facis prandium, aut cœnam, noli vocare vicinos divites, ne forte & ipſi te reinvitent*: Sed in eleemoſynis ſpiritualibus ſemper eſt recompenſatio; quia qui orat pro alio, ſibi proficit, ſecundum illud Pſal. 34. *Oratio mea in ſinu meo convertetur*: Qui etiam alium docet, ipſe in ſcientia proficit; quod non contingit in eleemoſynis corporalibus. Ergo eleemoſynæ corporales ſunt potiores, quam ſpirituales.

3. Præterea. Ad laudem eleemoſynæ pertinet, quod pauper ex eleemoſyna data conſoletur. unde Job 31. dicitur: *Si non benedixerunt mihi latera ejus.* & ad Philemonem dicit Apoſt. *Viſcera Sanctorum requieverunt per te, frater.* Sed quandoque magis eſt grata pauperi eleemoſyna corporalis, quam ſpiritualis. Ergo eleemoſyna corporalis potior eſt, quam ſpiritualis.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. in lib. 1. de ſerm. Domini in monte (*cap. 20. verſ. ſi. to. 4.*) ſuper illud, *Qui petit a te, da ei*, dicit: *Dandum eſt, quod nec tibi, nec alteri noceat: & cum negaveris, quod petit, indicanda eſt juſtitia, ut non eum inanem dimittas: & aliquando melius aliquid dabis, cum injuſte petentem correxeris*: Correctio autem eſt eleemoſyna ſpiritualis. Ergo ſpirituales eleemoſynæ ſunt corporalibus præferendæ.

Reſpondeo dicendum, quod comparatio iſtarum eleemoſynarum poteſt attendi *dupliciter*. *Uno modo*, ſimpliciter loquendo: Et *ſecundum hoc eleemoſynæ ſpirituales præeminent*, *triplici* ratione: *Primo* quidem,

dem, quia id quod exhibetur, nobilius eſt; ſcilicet donum ſpirituale, quod præeminet corporali, ſecundum illud Proverb. 4. *Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis*: *Secundo* ratione ejus, cui ſubvenitur; quia ſpiritus nobilior eſt corpore. unde ſicut homo ſibiipſi magis debet providere quantum ad ſpiritum, quam quantum ad corpus: ita & proximo, quem debet ſicut ſeipſum diligere: *Tertio* quantum ad ipſos actus, quibus ſubvenitur proximo: quia ſpirituales actus ſunt nobiliores corporalibus, qui ſunt quodammodo ſerviles.

Alio modo poſſunt comparari ſecundum aliquem particularem caſum, in quo *quædam corporalis eleemoſyna alicui ſpirituali præfertur*: puta magis eſt paſcendus fame moriens, quam docendus; ſicut & *indigenti*, ſecundum Philoſophum (*l. 3. Top. cap. 2. loco 40. to. 1.*) *melius eſt ditari, quam philoſophari*; quamvis hoc ſit ſimpliciter melius.

Ad primum ergo dicendum, quod dare magis indigenti melius eſt cæteris paribus: Sed ſi minus indigens ſit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius eſt: Et ſic eſt in propoſito.

Ad ſecundum dicendum, quod recompenſatio, non minuit meritum, & laudem eleemoſynæ, ſi non ſit intenta: ſicut & humana gloria, ſi non ſit intenta, non minuit rationem virtutis: ſicut & de Catone Salluſtius dicit, (*in Catil. tit. in Comparat. M. Cat. & C. Cæſ.*) quod *quo minus gloriam petebat, eo magis illam aſſequebatur*. Et ita contingit in eleemoſynis ſpiritualibus.

Et tamen intentio bonorum ſpiritualium non minuit meritum, ſicut intentio bonorum corporalium.

Ad tertium dicendum, quod meritum dantis eleemoſynam attenditur ſecundum id, in quo debet rationabiliter requieſcere voluntas accipientis, non in eo, in quo requieſcit, ſi ſit inordinata.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod eleemoſynæ ſpirituales ſunt corporalibus potiores. Inſinuatur autem per hoc, quod de comparatione prædicationis, quæ utique eleemoſyna ſpiritualis eſt, & ſubventione corporalis alimoniæ, &c. viduarum, loquentes Apoſtoli dixerunt Acto. 6. *Non eſt æquum, nos derelinquere verbum Dei, & miniſtrare menſis*. Ac ſi dixiſſent. Nobiliora eleemoſynarum genera, quale eſt

verbo

verbo Dei prædicando inſiſtere, ſunt a nobilioribus diſpenſatoribus (quales nos pro ſua bona voluntate fecit Deus) exercenda: minus autem nobilia inferioribus miniſtris ſunt committenda. Unde patet etiam, quod a nobilitate majori, vel minori miniſtrorum infertur nobilitas major, vel minor rerum miniſtratarum, hoc eſt (in propoſito) eleemoſynarum ſpiritualium, & corporalium. Inſinuatur quoque per hoc, quod dicitur 1. Tim. 5. *qui bene præſunt preſbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant in verbo, & doctrina.* En, quod opus eleemoſynæ ſpiritualis præeminet, ſecundum Apoſtolum, aliis eleemoſynarum operibus: quale eſt præeſſe corporali ſaluti proximorum. Ex qua ſententia etiam (pro abundantiori notitia) declarat Apoſtolus, quod inter eleemoſynas ſpirituales, quale eſt præeſſe ſaluti etiam ſpirituali proximorum (puta corripiendo peccantes) datur gradus nobilitatis: quia laborantes in verbo, & doctrina inter præſidentes pluris æſtimandos eſſe decernit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim doctrina hæc Angelica, & conſolidetur.

ARTICULUS IV. 188

Utrum eleemoſynæ corporales habeant effectum ſpiritualem.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod eleemoſynæ corporales non habeant effectum ſpiritualem. Effectus enim non eſt potior ſua cauſa: Sed bona ſpiritualia ſunt potiora corporalibus. Non ergo eleemoſynæ corporales habent ſpirituales effectus.

2. Præterea. Dare corporale pro ſpirituali vitium eſt ſimoniæ: Sed hoc vitium eſt omnino vitandum. Non ergo ſunt dandæ eleemoſynæ ad conſequendum ſpirituales effectus.

3. Præterea. Multiplicata cauſa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemoſyna corporalis cauſaret ſpiritualem effectum, ſequeretur, quod major eleemoſyna magis ſpiritualiter proficeret: Quod eſt contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophylacium, quæ ſecundum ſententiam Domini *plus omnibus miſit*. Non ergo eleemoſyna corporalis habet ſpiritualem effectum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Eccleſiaſt. 29. *Eleemoſyna viri gratiam hominis quaſi pupillam conſervabit.*

Re-

Reſpondeo dicendum, quod eleemoſyna corporalis *tripliciter* poteſt conſiderari. *Uno modo* ſecundum ſuam ſubſtantiam: Et *ſecundum hoc non habet niſi corporalem effectum*; inquantum ſcilicet ſupplet corporales defectus proximorum.

Alio modo poteſt conſiderari ex parte cauſæ ejus; inquantum ſcilicet aliquis eleemoſynam corporalem dat propter dilectionem Dei, & proximi: Et *quantum ad hoc affert fructum ſpiritualem*, ſecundum illud Eccleſ. 29. *Perde pecuniam propter fratrem, pone theſaurum in præceptis Altiſſimi, & proderit tibi magis, quam aurum.*

Tertio modo ex parte effectus: Et *ſic etiam habet ſpiritualem fructum*; inquantum ſcilicet proximus, cui per corporalem eleemoſynam ſubvenitur, movetur ad orandum pro benefactore. Unde & ibidem ſubditur: *Conclude eleemoſynam in ſinu pauperis, & hæc pro te exorabit ab omni malo.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de corporali eleemoſyna ſecundum ſuam ſubſtantiam.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui dat eleemoſynam, non intendit emere aliquid ſpirituale per corporale; quia ſcit ſpiritualia in infinitum corporalibus præeminere: ſed intendit per charitatis affectum ſpiritualem fructum promereri.

Ad tertium dicendum, quod vidua, quæ minus dedit ſecundum quantitatem, plus dedit ſecundum ſuam proportionem; ex quo penſatur in ipſa major charitatis affectus, ex quo corporalis eleemoſyna ſpiritualem efficaciam habet.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis: quod eleemoſynæ corporales habeant ſpiritualem effectum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Act. 10. *vir Cornelius centurio erat religioſus, & faciens eleemoſynas multas plebi.* & infra. *Angelus ad eum. Corneli, eleemoſynæ tuæ commemoratæ ſunt in conſpectu Dei. Mitte ergo, & accerſe Simonem, qui cognominatur Petrus, hic dicet tibi: quid te oporteet facere*: & infra. *Adhuc loquente Petro, cecidit Spiritus-ſanctus ſuper omnes, qui audiebant verbum. Tunc Petrus juſſit, eos baptizari in nomine Jeſu Chriſti.* Nota ly *ergo*: & vide ex his, quantum fructum ſpiritualem attulerint corporales eleemoſynæ Centurioni. *Primo* trahunt Ange-

Angelum de cælo in favorem eleemoſynarii. *Secundo* vocant Petrum ad prædicandum viam ſalutis eleemoſynario. *Tertio* obtinent, ut Spiritus ſanctus deſcendat ſuper eleemoſynarium, & in ſui favorem ſuper ejus domeſticos, atque amicos. *Quarto* impetrant actualem baptiſmum eleemoſynario tum in perſona propria, tum in perſonis amicorum ſuorum. Inſinuatur & per hoc, quod dicitur Regi Daniel. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime*. Redimere enim peccata ſpiritualem fructum importat. Inſinuatur & per hoc, quod dicitur Matth. 25. *Percipite regnum. Eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare*, &c. Quis ſpiritualior fructus, quam percipere cæleſte regnum? Quem tamen fructum eleemoſynas corporales eleemoſynariis ſuis, teſtatur Chriſtus, afferre: per ly *enim*, quæ eſt conjunctio cauſalis, ideſt reddens rationem dictorum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 189

Utrum dare eleemoſynam ſit in præcepto.

4. *diſt.* 15. *q.* 2. *a.* 1. *q.* 4. & *a.* 4. *q.* 1.
Et quol. 16. *a.* 12.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod dare eleemoſynam non ſit in præcepto. Conſilia enim a præceptis diſtinguuntur: Sed dare eleemoſynam eſt conſilium, ſecundum illud Dan. 4. *Conſilium meum Regi placeat: Peccata tua eleemoſynis redime*. Ergo dare eleemoſynam non eſt in præcepto.

2. Præterea. Cuilibet licet ſua re uti, & eam retinere. Sed retinendo rem ſuam aliquis eleemoſynam non dabit. Ergo licitum eſt eleemoſynam non dare. Non ergo dare eleemoſynam eſt in præcepto.

3. Præterea. Omne quod cadit ſub præcepto, aliquo tempore obligat tranſgreſſores ad peccatum mortale; quia præcepta affirmativa obligant pro tempore determinato. Ergo ſi dare eleemoſynam caderet ſub præcepto, eſſet determinare aliquod tempus, in quo homo peccaret mortaliter, niſi eleemoſynam daret: Sed hoc non videtur; quia ſemper probabiliter æſtimari poteſt, quod pauperi aliter ſubveniri poſſit, & quod id quod eſt in eleemoſynas erogandum, poſſet ei eſſe neceſſarium vel in præſenti, vel in futuro. Ergo videtur, quod eleemoſynam dare non ſit in præcepto.

4. Præterea. Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur: Sed inter illa præcepta nihil continetur

de

de datione eleemoſynarum. Ergo dare eleemoſynas non eſt in præcepto.

Sed Contra. Nullus punitur pœna æterna pro omiſſione alicujus, quod non cadit ſub præcepto; Sed aliqui puniuntur pœna æterna pro omiſſione eleemoſynarum, ut patet Matth. 25. Ergo dare eleemoſynam eſt in præcepto.

Reſpondeo dicendum, quod, cum dilectio proximi ſit in præcepto, neceſſe eſt omnia illa cadere ſub præcepto, ſine quibus dilectio proximi non conſervatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, ut proximo non ſolum velimus bonum, ſed etiam operemur, ſecundum illud 1. Jo. 3. *Non diligamus verbo, neque lingua, ſed opere, & veritate*. Ad hoc autem quod velimus, & operemur bonum alicujus, requiritur quod ejus neceſſitati ſubveniamus; quod fit per eleemoſynarum largitionem. Et ideo *eleemoſynarum largitio eſt in præcepto*.

Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, neceſſe eſt quod hoc modo donum eleemoſynæ cadat ſub præcepto, ſecundum quod actus eſt de neceſſitate virtutis; ſcilicet ſecundum quod recta ratio requirit: Secundum quam eſt aliquid conſiderandum ex *parte* dantis & aliquid ex *parte* ejus, cui eſt eleemoſyna danda. Ex *parte* quidem *dantis* conſiderandum eſt, *ut id quod eſt in eleemoſynas erogandum, ſit ei ſuperfluum*, ſecundum illud Luc. 11. *Quod ſupereſt, date eleemoſynam*.

Et dico *ſuperfluum* non ſolum reſpectu ſuiipſius, quod eſt ſupra id quod eſt neceſſarium individuo, ſed etiam reſpectu aliorum, quorum cura ſibi incumbit; reſpectu quorum dicitur *neceſſarium perſonæ*, ſecundum quod *perſona* dignitatem importat: quia prius oportet quod unuſquiſque ſibi provideat, & his quorum cura ei incumbit, & poſtea de reſiduo aliorum neceſſitatibus ſubveniat: Sicut & natura primo accipit ſibi ad ſuſtentationem proprii corporis, quod eſt neceſſarium miniſterio virtutis nutritivæ; ſuperfluum autem erogat ad generationem alterius per virtutem generativam.

Ex parte autem *recipientis* requiritur, quod neceſſitatem habeat; alioquin non eſſet ratio, quare eleemoſyna ei daretur. Sed cum non poſſit ab aliquo uno omnibus neceſſitatem habentibus ſubveniri, non omnis neceſſitas obligat ad præceptum, ſed illa ſola, ſine qua is qui neceſſitatem patitur, ſuſtentari non poteſt. In illo enim caſu locum habet, quod Ambroſius dicit: (*quid ſimile hab. l. 1. de Offic. c. 30. ante med. ſed refertur expreſ. c. Paſce, diſt. 86.*)

Pa-

Paſce fame morientem; ſi non paveris, occidiſti. Sic ergo *dare elemoſynam de ſuperfluo eſt in præcepto, & dare eleemoſynam ei, qui eſt in extrema neceſſitate; Alias* autem *eleemoſynas dare eſt in conſilio:* ſicut & de quolibet meliori bono dantur conſilia.

Ad primum ergo dicendum, quod Daniel loquebatur regi, qui non erat legi Dei ſubjectus. & ideo ea etiam, quæ pertinent ad præceptum legis, quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum conſilii.

Vel poteſt dici, quod loquebatur in caſu illo, in quo dare eleemoſynam non eſt in præcepto.

Ad ſecundum dicendum, quod bona temporalia, quæ homini divinitus conferuntur, ejus quidem ſunt quantum ad proprietatem: ſed quantum ad uſum non ſolum debent eſſe ejus, ſed etiam aliorum, qui ex eis ſuſtentari poſſunt ex eo, quod ei ſuperfluit. Unde Baſilius dicit: (*hom. ſuper illud Luc.* 12. *Deſtruam horrea mea*) *Si fateris ea tibi divinitus proveniſſe*, ſcilicet temporalia bona, „ an injuſtus eſt „ Deus inæqualiter res nobis diſtribuens? Cur tu „ abundas, ille vero mendicat, niſi ut tu bonæ „ diſpenſationis merita conſequaris, ille vero patien- „ tiæ braviis decoretur? Eſt panis famelici, quem „ tu tenes; nudi tunica, quam in conclavi conſer- „ vas; diſcalceati calceus, qui penes te marceſcit; „ indigentis argentum, quod poſſides inhumatum. „ Quocirca tot injuriaris, quot dare valens es. „ Et hoc idem dicit Ambroſius, (*ſerm.* 64. *de Temp.*) ut habetur in Decret. (*cap. Sicut ii, diſt.* 47.)

Ad tertium dicendum, quod eſt aliquod tempus dare, in quo mortaliter peccat, ſi eleemoſynam dare omittat: *Ex parte* quidem *recipientis*, cum apparet evidens, & urgens neceſſitas, nec apparet in promptu qui ei ſubveniat: *Ex parte* vero *dantis*, cum habet ſuperflua, quæ ſecundum ſtatum præſentem non ſunt ſibi neceſſaria, prout probabiliter æſtimari poteſt. Nec oportet, quod conſideret omnes caſus, qui poſſunt contingere in futurum. Hoc enim eſſet de craſtino cogitare; quod Dominus prohibet Matth. 6. Sed debent dijudicari *ſuperfluum*, & *neceſſarium* ſecundum ea, quæ probabiliter, & ut in pluribus occurrunt.

Ad quartum dicendum, quod omnis ſubventio proximi reducitur ad præceptum de honoratione parentum. Sic enim & Apoſtolus interpretatur 1. ad Timoth. 4. dicens: *Pietas ad omnia utilis eſt, promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ:* Quod dicit, quia in præcepto de honoratione paren-

tum additur promiſſio, (*Exod.* 2c.) *Ut ſis longævus ſuper terram* : Sub pietate autem comprehenditur omnis eleemoſynarum largitio.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum, quod dare eleemoſynam eſt quandoque in præcepto. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Luc. 16. „ Di-„ ves epulabatur quotidie ſplendide, & mendicus „ Lazarus jacebat ad januam ejus cupiens ſaturari „ de micis, quæ cadebant de menſa divitis, & ne-„ mo illi dabat; & dives mortuus, & ſepultus eſt in „ inferno.„ En ſuperfluitas in divite per ly *epulabatur quotidie ſplendide*. En neceſſitas in Lazaro per ly *mendicus*: per ly *cupiens ſaturari de micis, quæ cadebant de menſa divitis*. Et negatio eleemoſynæ per ly *Nemo illi dabat*. En retributio negationis prædictæ per ly *dives ſepultus eſt in inferno*. Patet autem, quod nullus in inferno damnatorum ſepelitur, niſi propter peccatum mortale: & conſequenter, quod illud non dare eleemoſynam in tali caſu fuit peccatum mortale. Inſinuatur & per hoc, quod dicitur Matth. 25. *Diſcedite maledicti in ignem æternum. Eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare*. Nota ly *enim*, quod, ſcilicet reddit rationem maledictionis in ignem æternum. Conſtat namque, quod nullus tali igni adjudicatur, niſi propter peccatum mortale, & conſequenter, quod illud non dare manducare Chriſto in minimis ſuis eſurienti, fuit peccatum mortale. *Secundo* vides: &c.

A R T I C U L U S VI. 190

Utrum quis debeat dare eleemoſynam de neceſſario.

Inf. q. 217. *a.* 1. *&* 2. *&* 4. *d.* 15. *q.* 2. *a.* 4. *q.* 1.

Ad Sextum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis non debeat eleemoſynam dare de neceſſario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficii, quam penes interiorem affectum: Peccat autem, qui præpoſtere agit in ordine charitatis; quia ordo charitatis eſt in præcepto. Cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis ſe, quam proximum diligere, videtur quod peccet, ſi ſubtrahat ſibi neceſſaria, ~~ut alteri~~ largiatur.

2. Præterea. Quicunque largitur de his, quæ ſunt neceſ-

neceſſaria ſibi, eſt propriæ ſubſtantiæ diſſipator, quod pertinet ad prodigum, ut patet per Philoſophum in 4. Ethic. (*cap.* 1. *a princ. tom.* 5.) Sed nullum opus vitioſum eſt faciendum. Ergo non eſt danda eleemoſyna de neceſſario.

3. Præterea. Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 5. *Si quis ſuorum, & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negavit, & eſt infideli deterior*: Sed quod aliquis det de his, quæ ſunt ſibi neceſſaria, vel ſuis, videtur derogare curæ, quam quis debet habere de ſe, & de ſuis. Ergo videtur, quod quicunque de neceſſariis eleemoſynam dat, graviter peccet.

Sed Contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus*: Sed ille qui dat omnia, quæ habet, pauperibus, non ſolum dat ſuperflua, ſed etiam neceſſaria. Ergo de neceſſariis poteſt homo eleemoſynam dare.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſarium *dupliciter* dicitur. *Uno modo*, ſine quo aliquid eſſe non poteſt: Et *de tali neceſſario omnino eleemoſyna dari non debet*: puta ſi aliquis in articulo neceſſitatis conſtitutus haberet ſolum unde poſſet ſuſtentari, & filii ſui, vel alii ad eum pertinentes. de hoc enim neceſſario eleemoſynam dare, eſt ſibi, & ſuis vitam ſubtrahere: Sed hoc dico, niſi forte talis caſus immineret, niſi ſubtrahendo ſibi daret alicui magnæ perſonæ, per quam Eccleſia, vel Reſpublica ſuſtentaretur: quia pro talis perſonæ liberatione ſeipſum, & ſuos laudabiliter periculo mortis exponeret; cum bonum commune ſit proprio præferendum.

Alio modo dicitur aliquid eſſe neceſſarium, ſine quo non poteſt convenienter vita tranſigi ſecundum conditionem, & ſtatum propriæ perſonæ, & aliarum perſonarum, quarum cura ei incumbit. Hujuſmodi neceſſarii terminus non eſt in indiviſibili conſtitutus: ſed multis additis, non poteſt dijudicari eſſe ultra tale neceſſarium; & multis ſubtractis, adhuc remanet unde poſſit convenienter aliquis vitam tranſigere ſecundum proprium ſtatum. *De hujuſmodi ergo eleemoſynam dare eſt bonum; & non cadit ſub præcepto, ſed ſub conſilio*. Inordinatum eſſet autem, ſi aliquis tantum ſibi de bonis propriis ſubtraheret, ut aliis largiretur, quod de reſiduo non poſſet vitam tranſigerę convenienter ſecundum proprium ſtatum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconvenienter vivere debet.

Sed ab hoc tria ſunt excipienda. Quorum *primum* eſt, quando aliquis ſtatum mutat; puta per religio-

nis ingreſſum. tunc enim omnia ſua propter Chriſtum largiens opus perfectionis facit, ſe in alio ſtatu ponendo. *Secundo*, quando ea, quæ ſibi ſubtrahit, etſi ſint neceſſaria ad convenientiam vitæ, tamen de facili reſarciri poſſunt, ut non ſequatur maximum inconveniens. *Tertio*, quando occurreret extrema neceſſitas alicujus privatæ perſonæ, vel etiam aliqua magna neceſſitas Reipublicæ. In his enim caſibus laudabiliter prætermitteret aliquis id, quod ad decentiam ſui ſtatus pertinere videretur, ut majori neceſſitati ſubveniret.

Et per hoc patet de facili reſponſio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum utrumque, quod, ſcilicet, de neceſſario debet, & non debet fieri eleemoſyna. Et quidem, quod non debeat, per hoc, quod dicitur 2. Corinth. 8. *Non, ut aliis ſit remiſſio, vobis autem tribulatio*. Hoc eſt. Non faciatis ita eleemoſynam aliis, ut vobis inde penuria magna contingat: ac per hoc vos facturi eleemoſynam facite illam de abundanti vobis, non autem de neceſſario. Unde & contextus nominat expreſſe abundantiam ipſorum: ut videre potes ibi. Quod vero licite fieri poſſit, & debeat, inſinuatur per hoc, quod dicitur Luc. 21. *Vidua hæc pauper ex eo, quod deeſt illi: omnem victum ſuum, quem habuit, miſit*. Item per hoc, quod dicitur Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe*, &c. *ut in argumento contra*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 191

Utrum poſſit fieri eleemoſyna de injuſte acquiſitis.

4. d. 15. q. 2. a. 4. q. 2. & 3. Et quol. 12. a. 30. corp.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod poſſit eleemoſyna fieri de illicite acquiſitis. Dicitur enim Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*: Mammona autem ſignificat divitias. Ergo de divitiis inique acquiſitis poteſt ſibi aliquis ſpirituales amicos facere, eleemoſynas largiendo.

2. Præterea. Omne turpe lucrum eſt, quod videtur eſſe illicite acquiſitum: Sed turpe lucrum eſt, quod de meretricio acquiritur. unde & de hujuſmodi

di ſacrificium, vel oblatio Deo offerri non debet, ſecundum illud Deuter. 23. *Non offeres mercedem proſtibuli in domo Dei tui* : Similiter etiam turpiter acquiritur, quod acquiritur per aleas; quia, ut Philoſophus dicit in 4. Ethicor. (*cap.* 1. *prope fi. to.* 5.) *tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare*: Turpiſſime etiam acquiritur aliquid per ſimoniam, per quam aliquis Spiritui ſancto injuriam facit: Et tamen de hujuſmodi eleemoſyna fieri poteſt. Ergo de male acquiſitis poteſt aliquis eleemoſynam facere.

3. Præterea. Majora mala ſunt magis vitanda, quam minora: Sed minus peccatum eſt detentio rei alienæ, quam homicidium, quod aliquis incurrit, niſi alii in ultima neceſſitate ſubveniat, ut patet per Ambroſium dicentem: (*loc. cit. ar.* 5. *hu. qu.*) *Paſce fame morientem; quoniam ſi non paveris, occidiſti*. Ergo aliquis poteſt eleemoſynam facere in aliquo caſu de male acquiſitis.

Sed Contra eſt, quod dicit Auguſtinus in lib. de verbis Domini: (*ſerm.* 35. *cap.* 2. *circ. med. to.* 10.) *De juſtis laboribus facite eleemoſynas. Non enim corrupturi eſtis Judicem Chriſtum, ut non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemoſynas facere de fœnore, & uſuris: Fidelibus dico, quibus corpus Chriſti erogamus*.

Reſpondeo dicendum, quod *tripliciter* poteſt aliquid eſſe illicite acquiſitum. *Uno* enim *modo* id illicite ab aliquo acquiritur, quod debetur ei, a quo eſt acquiſitum, nec poteſt ab eo retineri, qui acquiſivit; ſicut contingit in rapina, & furto, & uſuris: Et *de talibus* cum homo teneatur ad reſtitutionem, *eleemoſyna fieri non poteſt*.

Alio vero *modo* eſt aliquid illicite acquiſitum, quia ille quidem, qui acquiſivit, retinere non poteſt, nec tamen debetur ei, a quo acquiſivit; quia ſcilicet contra juſtitiam accepit, & alter contra juſtitiam dedit: ſicut contingit in ſimonia, in qua dans, & accipiens contra juſtitiam legis divinæ agit, unde non debet fieri reſtitutio ei qui dedit, ſed *debet in eleemoſynas erogari*. Et eadem ratio eſt in ſimilibus, in quibus ſcilicet & datio, & acceptio eſt contra legem.

Tertio modo eſt aliquid illicite acquiſitum, non quidem quia ipſa acquiſitio ſit illicita, ſed quia id, ex quo acquiritur, eſt illicitum; ſicut patet de eo, quod mulier acquirit per meretricium: Et hoc proprie vocatur *turpe lucrum*. quod enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei;

ſed in eo quod accipit, non injuſte agit, nec contra legem. Unde *quod ſic illicite acquiſitum eſt, retineri poteſt, & de eo eleemoſyna fieri.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit in lib. de verb. Dom. (*ſerm.* 35. *cap.* 2. *ante medium tom.* 10.) *Illud verbum Domini quidam male intelligendo, rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant ſe facere quod præceptum eſt. intellectus iſte corrigendus eſt.* Sed omnes divitiæ *iniquitatis* dicuntur, ut dicitur in lib. 2. de Quæſtionibus Euangel. (*quæſt.* 34. *in fi. tom.* 4.) quia *non ſunt iniquæ divitiæ niſi iniquis, qui in eis ſpem conſtituunt.*

Vel ſecundum Ambroſium, (*ſup. illud Lucæ* 16. *Facite vobis amicos*, &c.) *iniquum mammona dixit, quia variis divitiarum illecebris noſtros tentat affectus.*

Vel quia *in pluribus prædeceſſoribus, quibus patrimonio ſuccedis, aliquis reperitur, qui injuſte uſurpavit aliena, quamvis tu neſcias*, ut Baſilius dicit. (*ſed non occurrit*)

Vel omnes divitiæ dicuntur *iniquitatis*, ideſt *inæqualitatis*; quia non æqualiter ſunt omnibus diſtributæ, uno egente, & alio ſuperabundante.

Ad ſecundum dicendum, quod de acquiſito per meretricium jam dictum eſt, (*in corp. ar.*) qualiter eleemoſyna fieri poſſit: Non autem fit de eo ſacrificium, vel oblatio ad altare, tum propter ſcandalum, tum propter ſacrorum reverentiam. De eo etiam, quod eſt per ſimoniam acquiſitum, poteſt fieri eleemoſyna: quia non eſt debitum ei qui dedit, ſed meretur illud amittere. Circa illa vero, quæ per aleas acquiruntur, videtur eſſe aliquid illicitum ex divino jure: ſcilicet quod aliquis lucretur ab his, qui rem ſuam alienare non poſſunt; ſicut ſunt minores, & furioſi, & hujuſmodi: & quod aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum: & quod fraudulenter ab eo lucretur: Et in his caſibus tenetur ad reſtitutionem: Et ſic de eo non poteſt eleemoſynam facere. Aliquid autem videtur eſſe ulterius illicitum ex jure poſitivo civili, quod prohibet univerſaliter tale lucrum. Sed quia jus civile non obligat omnes, ſed eos ſolos, qui ſunt his legibus ſubjecti, & iterum per diſſuetudinem abrogari poteſt, ideo apud illos, qui ſunt hujuſmodi legibus obſtricti, tenentur univerſaliter ad reſtitutionem, qui lucrantur: Niſi forte contraria conſuetudo prævaleat; aut niſi aliquis lucratus ſit ab eo, qui traxit eum ad ludum: In quo caſu non tenetur reſtituere; quia ille qui amiſit, non eſt dignus recipere, nec poteſt licite

cite retinere, tali jure poſitivo durante. unde debet de hoc eleemoſynam facere in hoc caſu.

Ad tertium dicendum, quod in caſu extremæ neceſſitatis omnia ſunt communia. Unde licet ei, qui talem neceſſitatem patitur, accipere de alieno ad ſui ſuſtentationem, ſi non inveniat qui ſibi dare velit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & accipere, ſi aliter ſubvenire non poſſit neceſſitatem patienti. Si tamen fieri poteſt ſine periculo, requiſita domini voluntate, debet pauperi providere extremam neceſſitatem patienti.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem quorumdam, &, ut videtur etiam Græcorum, ut refert Prateolus titul. *Græci*. & Alphonſus Caſtr. adver. hær. Ver. *Reſtitutio*, dicentium, de alienis rebus ſatis eſſe facere eleemoſynam, etiam quod reſtitutio dominis earum non fiat. Patet enim hic totum contrarium, etiam per Auguſt. *in arg contr. Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, errorem illum merito damnari a Papa, & *S. Greg. I.* in epiſtola Lugdunenſi Epiſcopo directa. *Neque eleemoſyna reputanda eſt, ſi pauperibus diſpenſetur, quod ex illicitis rebus accipitur: quia, qui hac intentione male accipit, ut quaſi bene diſpenſet, gravatur potius, quam juvetur. Eleemoſyna redemptoris noſtri oculis illa placet, quæ non de illicitis, & iniquitate congeritur, ſed quæ de rebus conceſſis, & bene acquiſitis impenditur*. Hæc ibi. Vide 1. *qu.* 1. *cap. non eſt putanda*. Vide & Veritates aureas ſuper legem veterem, *lib. Levit. c.* 5. *concluſ.* 8. *Tertio* habes: quomodo per rationem recte intelligas auctoritates præmiſſas Sanctorum Auguſtini, & Gregorii. *Quarto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 192

Utrum ille, qui eſt in poteſtate alicujus conſtitutus, poſſit eleemoſynam facere.

4. d. 15. q. 2. ar. 5. q. 1. 2. 3. & 4. & op. 73. c. 17. & quol. 3. ar. 15.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod ille, qui eſt in poteſtate alterius conſtitutus, poſſit eleemoſynam facere. Religioſi enim ſunt in pote-

 ſtate

ſtate ſuorum Prælatorum, quibus obedientiam voverunt: Sed ſi eis non liceret eleemoſynam facere, damnum reportarent ex ſtatu religionis: quia, ſicut Ambroſ. dicit, (*Sup. illud* 1. *ad Timoth.* 4. *Pietas ad omnia utilis eſt*) *Summa Chriſtianæ religionis in pietate conſiſtit*, quæ maxime per eleemoſynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui ſunt in poteſtate alterius conſtituti, poſſunt elemoſynam facere.

2. Præterea. Uxor eſt ſub poteſtate viri, ut dicitur Gen. 3. Sed uxor poteſt eleemoſynam facere, cum aſſumatur in viri ſocietatem. unde & de beata Lucia dicitur, quod ignorante ſponſo eleemoſynas faciebat. Ergo per hoc quod aliquis eſt in poteſtate alterius conſtitutus, non impeditur quin poſſit eleemoſynas facere.

3. Præterea. Naturalis quædam ſubjectio eſt filiorum ad parentes. unde Apoſt. ad Eph. 6. dicit: *Filii obedite parentibus veſtris in Domino*: Sed filii, ut videtur, poſſunt de rebus parentum eleemoſynas facere: quia ſunt quodammodo ipſorum, cum ſint hæredes; & ideo cum poſſint eis uti ad uſum corporis, multo magis videtur quod poſſint eis uti eleemoſynas dando ad remedium animæ ſuæ. Ergo illi, qui ſunt in poteſtate alterius conſtituti, poſſunt eleemoſynas dare.

4. Præterea. Servi ſunt ſub poteſtate dominorum, ſecundum illud ad Titum 2. *Servos dominis ſuis ſubditos eſſe*: Licet autem eis aliquid in utilitatem domini facere: quod maxime fit, ſi pro eis eleemoſynas largiantur. Ergo illi, qui ſunt in poteſtate aliena conſtituti, poſſunt eleemoſynas facere.

Sed Contra eſt, quod eleemoſynæ non ſunt faciendæ de alieno; ſed de juſtis laboribus propriis unuſquiſque eleemoſynam facere debet, ut Auguſt. dicit in lib. de verbis Domini: (*ſerm.* 35. *cap.* 2. *cir. med. tq.* 10.) Sed ſi ſubjecti aliis eleemoſynam facerent, hoc eſſet de alieno. Ergo illi, qui ſunt ſub poteſtate conſtituti aliorum, non poſſunt eleemoſynam facere.

Reſpondeo dicendum, quod ille qui eſt ſub poteſtate alterius conſtitutus, inquantum hujuſmodi, ſecundum Superioris poteſtatem regulari debet. Hic eſt enim ordo naturalis, ut inferiora ſecundum ſuperiora regulentur. Et ideo oportet, quod ea, in quibus inferior ſuperiori ſubjicitur, diſpenſet, non aliter quam ei ſit a ſuperiore permiſſum.

Sic ergo ille, qui eſt ſub poteſtate conſtitutus, de re, ſecundum quam ſuperiori ſubjicitur, eleemoſynam facere

facere non debet, niſi quatenus ei a ſuperiore fuerit commiſſum: Si quis vero habeat aliquid, ſecundum quod poteſtati ſuperioris non ſubſit, jam ſecundum hoc non eſt poteſtati ſubjectus, quantum ad hoc proprii juris exiſtens: *Et de hoc poteſt eleemoſynam facere*.

Ad primum ergo dicendum, quod monachus, ſi habet diſpenſationem a Prælato commiſſam, poteſt eleemoſynas facere de rebus monaſterii, ſecundum quod ſibi eſt commiſſum: Si vero non habet diſpenſationem, quia nihil proprium habet, tunc non poteſt facere eleemoſynam ſine licentia Abbatis vel expreſſe habita, vel probabiliter præſumpta: niſi forte in articulo extremæ neceſſitatis, in quo licitum eſſet ei furari, ut eleemoſynam daret. Nec propter hoc efficitur pejoris conditionis: quia, ſicut dicitur in lib. de eccleſ. dogm. (*c.* 71. *inter op. Aug. to.* 3.) *Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare; ſed melius eſt pro intentione ſequendi Dominum in ſimul omnia donare, & abſolutum ſolicitudine egere cum Chriſto*.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi uxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad ſuſtentanda onera matrimonii, vel ex proprio lucro, vel quocumque alio licito modo, poteſt dare eleemoſynas etiam irrequiſito aſſenſu viri, moderatas tamen, ne ex earum ſuperfluitate vir depauperetur: Alias autem non debet dare eleemoſynas ſine conſenſu viri vel expreſſo, vel præſumpto, niſi in articulo neceſſitatis, ſicut de monacho dictum eſt. (*in ſolut. præc.*) Quamvis enim mulier ſit æqualis viro in actu matrimonii; tamen his, quæ ad diſpoſitionem domus pertinent, *vir caput eſt mulieris*, ſecundum Apoſtolum 1. ad Cor. 11. Beata autem Lucia ſponſum habebat, non virum. unde de conſenſu matris poterat eleemoſynam facere.

Ad tertium dicendum, quod ea, quæ ſunt filii familias, ſunt & patris. & ideo non poteſt eleemoſynam facere, niſi forte aliquam modicam, de qua poteſt præſumere quod patri placeat: niſi forte alicujus rei eſſet ſibi a patre diſpenſatio commiſſa. Et idem dicendum eſt de ſervis.

Unde patet ſolutio ad Quartum.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod ſub alterius poteſtate conſtitutus, ut ſic, facere eleemoſynam non poteſt. Inſinuatur autem per

hoc, quod dicitur Tobiæ 4. *Ex ſubſtantia tua fac eleemoſynam*. Nota ly *tua*. Ac ſi per oppoſitum dicat. Ex ſubſtantia aliena non facias eleemoſynam. Quia igitur ſub alterius poteſtate conſtitutus, ut ſic, ideſt, ut ſub jure alterius conſtitutus, non habet aliquid de ſubſtantia ſua: ideo per illud dictum declarare voluit ſcriptura, quod talis non poteſt facere eleemoſynam. Hoc idem etiam inſinuant adducta in artic. 7. appendice; quæ de re ad alterum pertinente fieri poſſe eleemoſynam negant. Vide ibi. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IX. 193

Utrum propinquioribus ſit magis eleemoſyna danda.

4. d. 15. q. 2. a. 6. q. 3. & Rom. 12. lect. 2. fi. & 1. Cor. 10.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit magis propinquioribus eleemoſyna facienda. Dicitur enim Eccl. 12. *Da miſericordi, & non ſuſcipias peccatorem; benefac humili, & non des impio*: Sed quandoque contingit, quod noſtri propinqui ſunt peccatores, & impii. Ergo non ſunt eis magis eleemoſynæ faciendæ.

2. Præterea. Eleemoſynæ ſunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, ſecundum illud Matth. 6. *Et pater tuus, qui videt in abſcondito, reddet tibi*: Sed retributio æterna maxime acquiritur ex eleemoſynis, quæ ſanctis erogantur, ſecundum illud Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula*: Quod exponens Auguſt. in libro de verbis Domini (*ſerm. 35. in princ. to. 1.*) dicit: *Qui ſunt, qui habebunt æterna tabernacula, niſi ſancti Dei? & qui ſunt, qui ab eis recipiendi ſunt in tabernacula, niſi qui eorum indigentiæ ſerviunt?* Ergo magis ſunt eleemoſynæ dandæ ſanctioribus, quam propinquioribus

3. Præterea. Maxime homo eſt ſibi propinquus: Sed ſibi non poteſt homo eleemoſynam facere. Ergo videtur, quod non ſit magis facienda eleemoſyna perſonæ magis conjunctæ.

Sed Contra eſt, quod Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 5. *Si quis ſuorum, & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negavit, & eſt infideli deterior.*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut Aug. dicit in 1. de doctr. Chriſt. (*cap. 28. to. 3.*) *Qui ſunt nobis magis con-*

conjuncti, quaſi quadam ſorte nobis obvenit, ut eis magis providere debeamus.

Eſt tamen circa hoc diſcretionis ratio adhibenda, ſecundum differentiam conjunctionis, & ſanctitatis, & utilitatis. Nam multo ſanctiori magis indigentiam patienti, & magis utili ad commune bonum eſt magis eleemoſyna danda, quam perſonæ propinquiori; maxime ſi non ſit multum conjuncta, cujus cura ſpecialis nobis non immineat, & ſi magnam neceſſitatem non patiatur.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatori non eſt ſubveniendum, inquantum eſt peccator, ideſt ut per hoc in peccato foveatur; ſed inquantum homo eſt, ideſt ut natura ſuſtentetur.

Ad ſecundum dicendum, quod opus eleemoſynæ ad mercedem retributionis æternæ *dupliciter* valet. *Uno* quidem *modo* ex radice charitatis: Et ſecundum hoc eleemoſyna eſt meritoria, prout in ea ſervatur ordo charitatis, ſecundum quem propinquioribus magis providere debemus, cæteris paribus. unde Ambroſ. dicit in 1. de Officiis: (*cap.* 30. *cir. med.*) *Eſt illa probanda libertas, ut proximos ſanguinis tui non deſpicias, ſi egere cognoſcas. melius eſt enim, ut ipſe ſubvenias tuis, quibus pudor eſt ab aliis ſumptum depoſcere. Alio modo* valet eleemoſyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito ejus, cui donatur, qui orat pro eo, qui eleemoſynam dedit: Et ſecundum hoc loquitur ibi Auguſtinus.

Ad tertium dicendum, quod cum eleemoſyna ſit opus miſericordiæ, ſicut miſericordia non eſt proprie ad ſeipſum, ſed per quandam ſimilitudinem, ut ſupra dictum eſt; (*q.* 30. *a.* 1. *ad* 2.) ita etiam, proprie loquendo, nullus ſibi eleemoſynam facit, niſi forte ex perſona alterius: puta cum aliquis diſtributor ponitur eleemoſynarum, poteſt & ipſe ſibi accipere, ſi indigeat, eo tenore quo & aliis miniſtrat.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod eleemoſyna facienda eſt propinquioribus, & quandoque ſanctioribus. Quod propinquioribus, inſinuatur per hoc, quod dicitur, &c. ut in *qu.* 26. *art.* 7. *append.* & *art.* 8. *append.* & *qu.* 31. *art.* 3. *append.* Quod vero ſanctioribus, inſinuatur per hoc, quod dicitur Rom. 15. *Neceſſitatibus ſanctorum communicantes*. Et Tobiæ 4. *Panem tuum, & vinum tuum ſuper ſepulturam juſti conſtitue, & noli ex eo manducare, & bibere cum*

peccatoribus. Quinimmo ipſos quoque propinquos, quibus danda eſt eleemoſyna, vult eſſe bonos: id, quod ſignificatur per dictum c. 2. *Adduc aliquos de tribu noſtra timentes Deum, ut epulentur nobiſcum*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene juxta normam articuli penſatis, & ſecundum quod decet, applicatis declaretur viciſſim doctrina præſens Angelica, & conſolidetur.

ARTICULUS X. 194

Utrum eleemoſyna ſit abundanter facienda.

Inf. q. 117. *a.* 1. *ad* 2. *&* 2. *cor.* 8. *c.* 9.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur, quod eleemoſyna non ſit abundanter facienda. Eleemoſyna enim maxime debet fieri conjunctioribus: Sed illis non debet ſic dari, ut ditiores inde fieri valeant, ſicut Ambroſ. dicit in 1. de Offic. (*cap.* 30. *cir. med.*) Ergo nec aliis debet abundanter dari.

2. Præterea. Ambroſ. dicit ibidem: *Non debent ſimul effundi opes, ſed diſpenſari*: Sed abundantia eleemoſynarum ad effuſionem pertinet. Ergo eleemoſyna non debet fieri abundanter.

3. Præterea. 2. ad Cor. 8. dicit Apoſtolus: *Non ut aliis ſit remiſſio*, ideſt ut alii de veſtris otioſe vivant, *vobis autem ſit tribulatio*, ideſt paupertas: Sed hoc contingeret, ſi eleemoſyna daretur abundanter. Ergo non eſt abundanter eleemoſyna largienda.

Sed Contra eſt, quod dicitur Tob. 4. *Si multum tibi fuerit, abundanter tribue*.

Reſpondeo dicendum, quod abundantia eleemoſynæ poteſt conſiderari & *ex parte* dantis, & *ex parte* recipientis. *Ex parte* quidem *dantis*, cum ſcilicet aliquis aliquid dat, quod eſt multum ſecundum proportionem propriæ facultatis: *Et ſic laudabile eſt abundanter dare*. unde & Dominus Luc. 21. laudavit viduam, quæ ex eo quod deerat illi, omnem victum, quem habuit, miſit: Obſervatis tamen his, quæ ſupra dicta ſunt (*a.* 6. *hu. q.*) de eleemoſyna facienda de neceſſariis.

Ex parte vero *ejus, cui datur*, eſt abundans eleemoſyna *dupliciter*. *Uno modo* quod ſuppleat ſufficienter ejus indigentiam: *Et ſic laudabile eſt abundanter eleemoſynam tribuere*. *Alio modo*, ut ſuperabundet ad ſuperfluitatem: *Et hoc non eſt laudabile; ſed melius eſt pluribus indigentibus elargiri*. unde & Apoſt. dicit 1. ad Cor. 13. *Si diſtribuero in*

cibos

cibos pauperum: Ubi gloſ. (*interl.*) dicit: *Per hoc cautela eleemoſynæ docetur, ut non uni, ſed multis detur, ut pluribus proſit*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de abundantia ſuperexcedente neceſſitatem recipientis eleemoſynam.

Ad ſecundum dicendum, quod auctoritas illa loquitur de abundantia eleemoſynæ ex parte dantis: Sed intelligendum eſt, quod Deus non vult ſimul effundi omnes opes, niſi in mutatione ſtatus. unde ſubdit ibidem: *Niſi forte, ut Eliſæus boves ſuos occidit, & pavit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura domeſtica teneretur*.

Ad tertium dicendum, quod auctoritas inducta, quantum ad hoc quod dicit, *non ut aliis ſit remiſſio, vel refrigerium*, loquitur de abundantia eleemoſynæ, quæ ſuperexcedit neceſſitatem recipientis; cui non eſt danda eleemoſyna, ut inde luxurietur, ſed ut inde ſuſtentetur. Circa quod tamen eſt diſcretio adhibenda, propter diverſas conditiones hominum, quorum quidam delicatius nutriti indigent magis delicatis cibis, aut veſtibus. Unde Ambroſ. dicit in lib. 1. de Off. (*cap. 30. ad fi.*) *Conſideranda eſt in largiendo ætas, atque debilitas; nonnunquam etiam verecundia, quæ ingenuos prodit natales; aut ſi quis ex divitiis in egeſtatem cecidit ſine vitio ſuo*. Quantum vero ad id, quod ſubditur, *Vobis autem tribulatio*, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed, ſicut gloſ. (*interl.*) ibidem dicit: *Non hoc ideo dicit, quin melius eſſet*, ſcilicet abundanter dare, *ſed de infirmis timet, quos ſic dare monet, ut egeſtatem non patiantur*.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod eleemoſyna eſt abundanter facienda. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur 2. *Cor.* 8. de Macedonibus, quod abundantiſſime dederunt eleemoſynas erogandas pauperibus in Hieruſalem, & inde multum ab Apoſtolo laudantur: item per hoc, quod *ibid.* 9. Apoſtolus hortatur ipſos Corinthios ad imitandum Macedones in gratia iſta, ideſt, in larga eleemoſynarum erogatione: ita, ut ab ipſis facta eleemoſyna videatur benedictio, & non avaritia: *Qui* (inquit, adjungens) *parce ſeminat, parce & metet; & qui ſeminat in benedictionibus, de benedictionnibus & metet*. Ecce,

alia exhortatio ad abundanter dandum: ac ſi aperte dixerit: Dare eleemoſynam eſt ſeminare, & præmiari pro eleemoſyna data, eſt metere: Seminare parce eſt tenuem eleemoſynam dare, & ſeminare in benedictionibus eſt eleemoſynam pinguem facere. Metere parce eſt præmium modicum recipere, & metere in benedictionibus eſt magnum præmium recipere. A deſiderio igitur finis hujus, ideſt magni præmii Apoſtolus movere animos Corinthiorum intendit per hæc ad faciendum eleemoſynas non tenues, ſed pingues, & ut abundantiam ipſam eleemoſynarum declaret debere fieri cum omnibus requiſitis prudentiæ circunſtantiis (Hæ tanguntur ſupra in concluſionibus) tales eleemoſynas abundanter factas vocat benedictiones: taliumque eleemoſynarum largitores dicit ſeminare in benedictionibus. *Secundo* vides; quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

QUÆSTIO XXXIII.

De correctione fraterna, in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de correctione fraterna.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum fraterna correctio ſit actus charitatis.

Secundo. Utrum ſit ſub præcepto.

Tertio. Utrum hoc præceptum extendat ſe ad omnes, vel ſolum ad Prælatos.

Quarto. Utrum ſubditi teneantur ex hoc præcepto Prælatos corrigere.

Quinto. Utrum peccator poſſit corrigere.

Sexto. Utrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione ſit deterior.

Septimo. Utrum ſecreta correctio debeat præcedere denuntiationem.

Octavo. Utrum teſtium inductio debeat præcedere denuntiationem.

AR-

ARTICULUS I. 195

Utrum fraterna correctio ſit actus charitatis.

Inf. a. 4. corp. & 4. d. 19. q. 2. a. 1. ad 6.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod fraterna correctio non ſit actus charitatis. Dicit enim Gloſ. (*ordin.*) Matth. 18. ſuper illud, *Si peccaverit in te frater tuus*, quod *frater eſt arguendus ex zelo juſtitiæ*: Sed juſtitia eſt virtus diſtincta a charitate. Ergo correctio fraterna non eſt actus charitatis, ſed juſtitiæ.

2. Præterea. Correctio fraterna fit per ſecretam admonitionem: Sed admonitio eſt conſilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam: prudentis enim eſt eſſe bene conſiliativum, ut dicitur in 6. Ethic. (*cap.* 5. *to.* 5.) Ergo fraterna correctio non eſt actus charitatis, ſed prudentiæ.

3. Præterea. Contrarii actus non pertinent ad eandem virtutem: Sed ſupportare peccantem eſt actus charitatis, ſecundum illud ad Gal. 6. *Alter alterius onera portate; & ſic adimplebitis legem Chriſti*, quæ eſt lex charitatis. Ergo videtur, quod corrigere fratrem peccantem, quod eſt contrarium ſupportationi, non ſit actus charitatis.

Sed Contra. Corrigere delinquentem eſt quædam eleemoſyna ſpiritualis: Sed eleemoſyna eſt actus charitatis, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 32. *ar.* 1.) Ergo correctio fraterna eſt actus charitatis.

Reſpondeo dicendum, quod correctio delinquentis eſt quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicujus. Peccatum autem alicujus *dupliciter* conſiderari poteſt: *Uno* quidem *modo*, inquantum eſt nocivum ei qui peccat: *Alio modo*, inquantum vergit in nocumentum aliorum, qui ex ejus peccato læduntur, vel ſcandalizantur, & etiam inquantum eſt in nocumentum boni communis, cujus juſtitia per peccatum hominis perturbatur.

Duplex ergo eſt correctio delinquentis. *Una* quidem, quæ adhibet remedium peccato, inquantum eſt quoddam malum ipſius peccantis: Et iſta eſt proprie fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis: Removere autem malum alicujus, ejuſdem rationis eſt, ſicut bonum ejus procurare: Procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam volumus, & operamur bonum amico. Unde etiam *correctio fraterna eſt actus*

charitatis: quia per eam repellimus malum fratris, ſcilicet peccatum; cujus remotio magis pertinet ad charitatem, quam etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti, quanto contrarium bonum virtutis magis eſt affine charitati, quam bonum corporis, vel exteriorum rerum. Unde *correctio fraterna eſt actus charitatis potius, quam curatio infirmitatis corporalis, vel ſubventio, qua excluditur exterior egeſtas.*

Alia vero correctio eſt, quæ adhibet remedium peccato delinquentis, ſecundum quod eſt in malum aliorum, & præcipue in nocumentum communis boni: *Et talis correctio eſt actus juſtitiæ*, cujus eſt conſervare rectitudinem juſtitiæ unius ad alterum.

Ad primum ergo dicendum, quod gloſſa illa loquitur de ſecunda correctione, quæ eſt actus juſtitiæ.

Vel ſi loquatur etiam de prima, tunc juſtitia ibi ſumitur, ſecundum quod eſt univerſalis virtus, ut infra dicetur; ((*q.* 58. *a.* 5.) prout etiam *omne peccatum eſt iniquitas*, ut dicitur 1. Joan. 3. quaſi contra juſtitiam exiſtens.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Philoſ. dicit in 6. Ethicor. (*cap.* 5. *&* 7. *to.* 5.) Prudentia facit rectitudinem in his quæ ſunt ad finem, de quibus eſt conſilium, & electio: Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicujus virtutis moralis, puta temperantiæ, vel fortitudinis, actus ille eſt principaliter illius virtutis, ad cujus finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amovendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifeſtum eſt, quod talis admonitio principaliter eſt actus charitatis quaſi imperantis, prudentiæ vero ſecundario quaſi exequentis, & dirigentis actum.

Ad tertium dicendum, quod correctio fraterna non opponitur ſupportationi infirmorum, ſed magis ex ea conſequitur. Intantum enim aliquis ſupportat peccantem, inquantum contra eum non turbatur, ſed benevolentiam ad eum ſervat: & ex hoc contingit, quod eum ſatagit emendare.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod correctio fraterna eſt actus charitatis: inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Gen. 21. *Dixit Abimelech ad Abraham, jura per Dominum, ne noceas mihi, ſed juxta miſericordiam, quam feci tibi,* *facies*

facies mihi. *Dixitque Abraham* : *Ego jurabo* :| *Et increpavit Abimelech propter puteum aquæ*. Ecce, quod Abraham de miſericordia a ſe facienda erga Abimelech juramentum promittens, increpat illum, ut hoc facto ſuo declaret, quod correctio fraterna, quam utique illa increpatio dicit, eſt opus miſericordiæ, & conſequenter actus charitatis; nam miſericordia eſt effectus interior charitatis, *quæſt*. 28. ante art. a qua procedit eleemoſyna, ideoque correctio fraterna, tanquam exterior effectus ejuſdem *quæſt*. 31. ante *art*. *Secundo* vides*:* quomodo, &c.

ARTICULUS II. 196

Utrum correctio fraterna ſit in præcepto.

4. diſt. 19. *q*. 2. *a*. 2. *qu*. 1. *&* *vir*. *q*. 3. *a*. 1. *ad* 10.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non ſit in præcepto. Nihil enim, quod eſt impoſſibile, cadit ſub præcepto, ſecundum illud Hieron. (*in expoſit*. *Symboli ad Damaſ*. *verſus fin*.) *Maledictus*, *qui dicit*, *Deum aliquid impoſſibile præcepiſſe:* Sed Eccleſ. 7. dicitur*: Conſidera opera Dei*, *quod nemo poſſit corrigere*, *quem ille deſpexerit*. Ergo correctio fraterna non eſt in præcepto.

2. Præterea. Omnia præcepta legis divinæ ad præcepta decalogi reducuntur : Sed correctio fraterna non cadit ſub aliquo præceptorum decalogi. Ergo non cadit ſub præcepto.

3. Præterea. Omiſſio præcepti divini eſt peccatum mortale, quod in ſanctis viris non invenitur : Sed omiſſio fraternæ correctionis invenitur in ſanctis, & in ſpiritualibus viris. dicit enim Auguſt. 1. de Civit. Dei, (*cap*. 9. *cir*. *med*. *to*. 5.) quod *non ſolum inferiores*, *verum etiam hi qui ſuperiorem vitæ gradum tenent*, *ab aliorum reprehenſione ſe abſtinent*, *propter quandam cupiditatis maculam*, *non propter officia charitatis*. Ergo correctio fraterna non eſt in præcepto.

4. Præterea. Illud quod eſt in præcepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet ſub præcepto, hoc fratribus deberemus, ut eos peccantes corrigeremus : Sed ille qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet eſſe contentus ut ei occurrat creditor, ſed debet eum quærere, ut debitum reddat. Oporteret ergo, quod homo quæreret correctione indigentes, ad hoc quod eos corrigeret: Quod videtur inconveniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionem u-

nus

nus homo non poſſet ſufficere ; tum etiam quia oporteret, quod religioſi de clauſtris ſuis exirent ad corrigendos homines. quod eſt inconveniens. Non ergo fraterna correctio eſt in præcepto.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit in libro de verbis Domini: (*ſer. 16. cap. 4. a. princ. to. 10.*) *Si neglexeris corrigere, pejor eo factus es, qui peccavit:* Sed hoc non eſſet, niſi per hujuſmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret. Ergo correctio fraterna eſt in præcepto.

Reſpondeo dicendum, quod *correctio fraterna cadit ſub præcepto*.

Sed conſiderandum eſt, quod ſicut præcepta negativa legis prohibent actus peccatorum; ita præcepta affirmativa inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum ſunt ſecundum ſe mali; & nullo modo bene fieri poſſunt, nec aliquo tempore, aut loco: quia ſecundum ſe ſunt conjuncti malo fini, ut dicitur in 2. Ethicorum. (*cap. 6. a med. to. 5.*) & ideo præcepta negativa obligant ſemper, & ad ſemper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, ſed obſervatis debitis circumſtantiis, quæ requiruntur ad hoc, quod ſit actus virtuoſus; ut ſcilicet fiat ubi debet, & quando debet, & ſecundum quod debet. Et quia diſpoſitio eorum, quæ ſunt ad finem, attenditur ſecundum rationem finis, in iſtis circumſtantiis virtuoſi actus præcipue attendenda eſt ratio finis, quæ eſt bonum virtutis. Si ergo ſit aliqua talis omiſſio alicujus circumſtantiæ circa virtuoſum actum, quæ totaliter tollat bonum virtutis, hic actus contrariatur præcepto: Si autem ſit defectus alicujus circumſtantiæ, quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfecte attingat ad bonum virtutis, non eſt contra præceptum. Unde & Philoſ. dicit in 2. Ethicor. (*cap. ult. cir. fi. to. 5.*) quod ſi parum diſcedatur a medio, non eſt contra virtutem; ſed ſi multum diſcedatur, corrumpitur virtus in ſuo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem. Et *ideo hoc modo cadit ſub præcepto, ſecundum quod eſt neceſſaria ad iſtum finem, non autem ita, quod quolibet loco, vel tempore frater delinquens corrigatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus bonis agendis operatio hominis non eſt efficax, niſi adſit auxilium divinum: & tamen homo debet facere, quod in ſe eſt. Unde Auguſt. dicit in lib. de correctione, & gratia: (*cap. 15. paulo a princ. to. 7.*) *Neſcientes quis pertineat ad prædeſtinatorum numerum, & quis non pertineat, ſic affici debemus cha-*

ri-

ritatis affectu, *ut omnes velimus ſalvos fieri*. Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere ſub ſpe divini auxilii.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 32. *ar.* 5. *ad* 4.) omnia præcepta, quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

Ad tertium dicendum, quod correctio fraterna *tripliciter* omitti poteſt. *Uno* quidem *modo* meritorie, quando ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicit enim Auguſt. in 1. de civit. Dei. (*cap.* 9. *ante med. tom.* 5.) „ Si propterea quiſque objurgandis, „ & corripiendis male agentibus parcit, quia opportunum tempus inquiritur, vel iiſdem ipſis metuit, „ ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam, & piam erudiendos impediant alios infirmos, & premant, atque avertant a fide, non videtur eſſe cupiditatis occaſio, ſed conſilium charitatis. Alio modo *prætermittitur fraterna correctio* „ *cum peccato mortali*; quando ſcilicet formidatur, „ *ut ibi dicitur*, judicium vulgi, & carnis excruciatio, vel peremptio; dum tamen hæc ita dominentur in animo, quod fraternæ charitati præponantur: „ Et hoc videtur contingere, quando aliquis probabiliter præſumit de aliquo delinquente, quod poſſet eum a peccato retrahere; & tamen propter timorem, vel cupiditatem prætermittit. *Tertio modo* hujuſmodi omiſſio eſt peccatum veniale, quando timor, vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigendum delicta fratris; non tamen ita, quod ſi ei conſtaret, quod fratrem poſſet a peccato retrahere, propter timorem, vel cupiditatem omitteret, quibus in animo ſuo præponit charitatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri ſancti negligunt corrigere delinquentes.

Ad quartum dicendum, quod illud, quod debetur alicui determinatæ, & certæ perſonæ, ſive ſit bonum corporale, ſive ſpirituale, oportet quod ei impendamus, non expectantes quod nobis occurrat, ſed debitam ſolicitudinem habentes, ut eum inquiramus. Unde ſicut ille qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere, cum tempus fuerit, ut ei debitum reddat: ita qui habet ſpecialiter curam alicujus, debet eum quærere, ad hoc quod eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ perſonæ, ſed communiter omnibus proximis, ſive ſint corporalia, ſive ſpiritualia, non oportet nos quærere quibus impendamus; ſed ſufficit quod impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim *quaſi*

pro

pro quadam ſorte habendum eſt, ut Auguſt. dicit in 1. de doctrina Chriſtiana. (*cap.* 28. *to.* 3.) Et propter hoc dicit in lib. de verbis Domini, (*ſer.* 15. *in princ. to.* 10.) quod *admonet nos Dominus noſter non negligere invicem peccata noſtra, non quærendo quid reprehendas, ſed videndo quod corrigas:* alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Proverb. 24. *Ne quæras impietatem in domo juſti, & non vaſtes requiem ejus*. Unde patet, quod nec religioſos oportet exire clauſtrum ad corrigendum delinquentes.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod correctio fraterna eſt in præcepto. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Eccleſiaſtici 17. *Unicuique mandavit Deus de proximo ſuo*. De quo vero mandaverit ut proximum adjuvemus, explicavit Moyſes facto ſuo: quando de ipſo dicitur Exod. 2. *Egreſſus die altero conſpexit duos Hebræos rixantes: dixitque ei, qui faciebat injuriam. Quare percutis proximum tuum?* Ubi per factum ſuum Moyſes declarat, Deum unicuique mandaſſe de correctione fraterna ad adjuvandum per ipſam proximum ſuum delinquentem; quoniam ly *quare percutis proximum tuum*, eſt correctio fraterna, qua ipſe corripuit Hebræum illum improbum. Quod vero hoc factum fuerit correctio fraterna, magis colligitur ex Act. 7. *ſequenti die Moyſes apparuit illis litigantibus, & reconciliabat eos in pace dicens: Viri fratres eſtis. Ut quid nocetis alterutrum?* Ex fine enim intento a Moyſe, qui eſt reconciliatio, patet, quod illa erat correctio fraterna: quandoquidem correctio talis habet pro fine reconciliationem fratris, & emendationem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim Angelica doctrina hæc declaretur, atque conſolidetur.

A R T I C U L U S III. 197

Utrum correctio fraterna pertineat ſolum ad Prælatos.

4. d. 29. q. 2. a. 2. & vir. q. 3. a. 1.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod correctio fraterna non pertineat niſi ad Prælatos. Dicit enim

enim Hieronymus: (*id habet expreſ. Orig. hom. 7. in Joſ. cir. med.*) *Sacerdotes ſtudeant illud Euangelii implere. Si peccaverit in te frater tuus* &c. Sed nomine Sacerdotum conſueverunt ſignificari Prælati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur, quod ad ſolos Prælatos pertineat fraterna correctio.

2. Præterea. Fraterna correctio eſt quædam eleemoſyna ſpiritualis: Sed corporalem eleemoſynam facere pertinet ad eos, qui ſunt ſuperiores in temporalibus, ſc. ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui ſunt ſuperiores in ſpiritualibus, ſcilicet ad Prælatos.

3. Præterea. Ille qui corripit alium, movet eum ſua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora moventur a ſuperioribus. Ergo etiam ſecundum ordinem virtutis, qui ſequitur ordinem naturæ, ad ſolos Prælatos pertinet inferiores corrigere.

Sed Contra eſt, quod dicitur 24. q. 3. (*cap. 14.*) *Tam ſacerdotes, quam reliqui fideles omnes ſummam debent habere curam de his, qui pereunt; quatenus eorum redargutione aut corrigantur a peccatis, aut ſi incorrigibiles appareant, ab Eccleſia ſeparentur.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt. (*a. 1. hu. q.*) *duplex* eſt correctio. *Una* quidem quæ eſt actus charitatis, quæ ſpecialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per ſimplicem admonitionem: *Et talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, ſive ſit ſubditus, ſive Prælatus.*

Eſt autem *talis* correctio, quæ eſt actus juſtitiæ; per quam intenditur bonum commune, quod non ſolum procuratur per admonitionem fratris, ſed etiam interdum per punitionem, ut alii a peccato timentes deſiſtant: *Et talis correctio pertinet ad ſolos Prælatos*, qui non ſolum habent admonere, ſed etiam corrigere puniendo.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, gravior eſt cura Prælatorum, ut dicit Auguſtinus in 1. de Civitate Dei. (*cap. 9. verſ. fi. to. 5.*) Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet: ita etiam beneficia ſpiritualia, puta correctionem, doctrinam, & alia hujuſmodi, magis debet exhibere illis, qui ſunt ſuæ ſpiritali curæ commiſſi. Non ergo intendit Hieronymus dicere, quod ad ſolos Sacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, ſed quod ad hos ſpecialiter pertinet.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut ille qui habet unde corporaliter ſubvenire poſſit, quantum ad hoc di-

dives eſt: ita ille qui habet ſanum rationis judicium, ex quo poſſit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc eſt ſuperior habendus.

Ad tertium dicendum, quod etiam in naturalibus quædam mutuo in ſe agunt: quia quantum ad aliquid ſunt ſe invicem ſuperiora; prout ſc. utrumque eſt quodammodo in potentia, & quodammodo in actu reſpectu alterius. Et ſimiliter aliquis inquantum habet ſanum rationis judicium in hoc, in quo alter delinquit, poteſt eum corrigere; licet non ſit ſimpliciter ſuperior.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod non pertinet ad ſolos Prælatos correctio fraterna: inſinuatur vero per hoc, quod Exo. 18. Jethro, qui non erat ſuperior Moyſe, introducitur corripuiſſe familiariter ipſum dicendo, *ſtulto labore conſumeris*, &c. Quod autem in hoc non male, ſed bene egerit Jethro, oſtendit Moyſes factis ipſis: quoniam acquievit correctioni ſibi ab eo factæ, admonitionem ejus opere complens (ut ibi narratur), item per hoc, quod Tob. c. 2. dicitur, quod Tobias cognatis, & parentibus, quibus utique non erat prælatus, irridentibus vitam ſuiipſius, fecit correctionem fraternam, dicens: *Nolite ita loqui: quoniam filii ſanctorum ſumus, & vitam illam*, &c. item per hoc, quod Judith 8. narratur, quod ipſa concives ſuos, quibus non erat ſimpliciter prælata, de facto illo, quo quinque diebus ſine auxilii adventu tranſactis dare civitatem Aſſyriis deſtinaverant, corripuit ſermonibus fide plenis, atque diſcretis. Quam correctionem fuiſſe bene factam, probavit eventus, ut ibi. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 198

Utrum quis teneatur corrigere Prælatum ſuum.

4. diſt. 19. q. 2. a. 2. q. 3. Et virt. q. 3. a. 1. ad 18. *& Gal. 2. lect. 3. princ. & ad Col. c. ult. fin.*

Ad Quartum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis non teneatur corrigere Prælatum ſuum. Dicitur enim Exodi 19. *Beſtia, quæ tetigerit montem, lapidabitur*. Et 2. Regum 6. dicitur, quod Oza percuſſus eſt a Domino, quia tetigit arcam: Sed per montem,

&

& arcam ſignificatur Prælatus. ergo Prælati non ſunt corrigendi a ſubditis.

2. Præterea. Gal. 2. ſuper illud, *In faciem ei reſtiti*, dicit Gloſ. (*ord. & interl. Ambr.*) *ut par*. Ergo cum ſubditus non ſit par Prælato, non debet eum corrigere.

3. Præterea. Gregor. dicit: (*implic. l.* 23. *Moral. c.* 8. *& l.* 26. *c.* 28. *in med.*) *Sanctorum vitam corrigere non præſumat, niſi qui de ſe meliora ſentit*: Sed aliquis non debet de ſe meliora ſentire, quam de Prælato ſuo. Ergo Prælati non ſunt corrigendi.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in Regula: (*ſc. epiſt.* 109. *ſub fin. to.* 2.) *Non ſolum veſtri, ſed etiam ipſius*, ideſt Prælati, *miſeremini*; *qui inter vos quanto in loco ſuperiori, tanto in periculo majori verſatur*. Sed correctio fraterna eſt opus miſericordiæ. Ergo & Prælati ſunt corrigendi.

Reſpondeo dicendum, quod *correctio, quæ eſt actus juſtitiæ, per coercitionem pœnæ, non competit ſubdito reſpectu Prælati*: Sed *correctio fraterna, quæ eſt actus charitatis, pertinet ad unumquemque reſpectu cujuslibet perſonæ, ad quam charitatem debet habere, ſi in ea aliquid corrigibile inveniatur*.

Actus enim ex aliquo habitu, vel potentia procedens ſe extendit ad omnia, quæ continentur ſub objecto illius potentiæ, vel habitus; ſicut viſio ad omnia, quæ continentur ſub objecto viſus. Sed quia actus virtuoſus debet eſſe moderatus debitis circumſtantiis, ideo in correctione, qua ſubditi corrigunt Prælatos, debet modus congruus adhiberi; ut ſcilicet non cum protervia, & duritia, ſed cum manſuetudine, & reverentia corrigantur. Unde Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 5. *Seniorem ne increpaveris, ſed obſecra ut patrem*. Et ideo Dion. redarguit Demophilum monachum, (*epiſt.* 8. *aliquant. a princ.*) quia ſacerdotem irreverenter correxerat, eum percutiens, & de Eccleſia ejiciens.

Ad primum ergo dicendum, quod tunc Prælatus inordinate videtur tangi, quando irreverenter objurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc ſignificatur per contactum montis, & arcæ damnatum a Deo.

Ad ſecundum dicendum, quod in faciem reſiſtere coram omnibus, excedit modum fraternæ correctionis: Et ideo ſic Paulus Petrum non reprehendiſſet, niſi aliquo modo par eſſet quantum ad fidei defenſionem. Sed in occulto admonere & reverenter, hoc poteſt etiam ille, qui non eſt par. Unde Apoſtolus ad Coloſ. ult. ſcribit de ſubditis, ut Prælatum ſuum

ad-

admoneant, cum dicit: *Dicite Archippo*, (Epiſcopo) *Miniſterium tuum imple*. Sciendum tamen eſt, quod ubi immineret periculum fidei, etiam publice eſſent Prælati a ſubditis arguendi. Unde & Paulus, qui erat ſubditus Petro, propter imminens periculum ſcandali circa fidem, Petrum publice arguit Et, ſicut Gloſ. Auguſt. (*ord. epiſt.* 19. *c.* 2. *ſub fi. to.* 2.) dicit ad Gal. 2. *ipſe Petrus exemplum majoribus prebuit*, *ut ſicubi forte rectum tramitem reliquiſſent*, *non dedignentur etiam a poſterioribus corripi*.

Ad tertium dicendum, quod præſumere ſe eſſe ſimpliciter meliorem, quam ſit Prælatus, videtur eſſe præſumptuoſæ ſuperbiæ: Sed æſtimare ſe meliorem quantum ad aliquid, non eſt præſumptionis; quia nullus eſt in hac vita, qui non habeat aliquem defectum. Et etiam conſiderandum eſt, quod cum aliquis Prælatum charitative monet, non propter hoc ſe majorem exiſtimat; ſed auxilium impartitur ei, qui *quanto in loco ſuperiori*, *tanto in periculo majori verſatur*, ut Auguſt. dicit in Regula. (*loc. cit. in arg. ſed cont.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem (Hæc eſt prima concluſio) deſtruas errorem *Joan. Uvicleff* dicentis, quod populares homines, ſubditi, poſſunt ad ſuum arbitrium dominos, ac prælatos delinquentes corrigere, ſubtrahendo ſcilicet decimas a ſacerdotibus, & tributa dominis: ut refert de illo Cardinalis Turrecremata de Eccleſia *libro quarto*, *c.* 38. *Secundo* habes: quomodo probes: hunc errorem merito damnari a David per factum ſuum, 2. *Reg.* 24. quo Regem Saulem, quamvis iniquitatibus involutum, nec ipſe percutere, nec a ſuis hoc poſtulantibus percuti voluit: immo de hoc, quod parum clamydis illius abſciderat, ſeipſum poſtea tanquam injuſtum injuſte feciſſet, ex corde reprehendit. Damnatur & a *Matth.* 22. per hoc, quod Dominus dicit, cenſum dandum eſſe Cæſari, quamvis Cæſar paganus eſſet: item a Job 34. *Qui*, ſcilicet Deus, *regnare facit hypocritam*; *Quicunque autem poteſtati*, *ac ideo ordinationi Dei reſiſtunt*, *ipſi damnationem ſibi acquirunt*, Rom. 13. Propterea ſubjungitur ibidem ab Apoſtolo, *Reddite omnibus debita*; *Cui tributum*, *tributum*; *cui vectigal*, *vectigal*; *cui honorem*, *honorem*; *cui timorem*, *timorem*. A ſimili ergo cui decimas, decimas. Et nota, quod Apoſtolus ibi loquitur de malis, etiam ſuperioribus, & diſco-

ſco-

ſcolis: id, quod ad literam exprimitur. 1. *Pet.* 2. item damnatur a *B. Greg.* Papa, ibidem ſuper Job dicente: „ Quia rectorem habent judicem ſuum; „ magna cautela ſubditorum eſt, non temere judi- „ care vitam regentium. Neque enim fruſtra per „ ſemetipſum Dominus æs nummulariorum fudit, „ & cathedras vendentium columbas evertit; nimi- „ rum ſignificans; quia per magiſtros quidam vi- „ tam judicat plebium, ſed per ſemetipſum facta „ examinat magiſtrorum. Igitur ſicut prælatis cu- „ randum eſt, ne eorum corda æſtimatione ſingula- „ ris ſapientiæ locus ſuperior extollat, ita ſubjectis „ providendum eſt, ne ſibi rectorum facta diſpli- „ ceant. Si autem magiſtrorum vita jure reprehen- „ ditur; oportet, ut eos ſubditi, etiam cum diſpli- „ cent, venerentur. „ Hæc ille, Ex quibus a for- tiori patet intentum; ſi enim non licet ſubditis de vita ſuperioris judicare, & oportet, ut ipſos præla- tos, etiam cum jure diſplicent, ſubditi venerentur; multo magis inde conſtat, quod non licet ſubditis punire prælatos delinquentes, ut error prædictus af- firmat. Item a, & cætera, ut *in Elucidation. Ad- dition. articul. numero octuageſimo*, & in Veritatibus aureis ſuper legem Veterem, *lib. Geneſ. decimoquar- to, concluſione ſexta, & Exod c.* 32. *concl.* 5. *& Num. c.* 12. *concl.* 9. item a Conc. *Conſtantienſi ſeſſ.* 8. item a Conc. *Chalcedonenſi*, damnari univerſaliter intelli- gitur, quod ſubditi corripere prælatos punitiva cor- rectione non poſſunt, & hoc per quoddam factum ſingulare ab eodem Concilio action. tertia reproba- tum, quod refert Papa *Nicolaus*, in epiſtola ad Mi- chaelem Imperatorem, ſic; „ Intantum hanc præ- „ ſumptionem Sancti Patres apud Chalcedonem de- „ teſtati ſunt; ut Dioſcorum Alexandrinum Antiſti- „ tem idcirco potiſſimum ſine ulla reſtitutione da- „ mnaverint, quia excommunicationem in Sanctum „ Leonem Papam dictavit; ita ut in ſententia con- „ tra ipſum prolata hoc videantur præcipue memo- „ rare dicentes; Quoniam ſecundis exceſſibus prio- „ rem iniquitatem valde tranſcendit; Præſumpſit e- „ nim excommunicationem dictare etiam adverſus „ Sanctiſſimum, & Beatiſſimum Archiepiſcopum ma- „ gnæ Romæ Leonem, &c. Nunquid ibi legitur, „ inquiſitionem factam fuiſſe, utrum iſte Dioſcorus „ ipſam excommunicationem juſte dictaſſet in Pa- „ pam? non plane; ſed abſque omni controverſia „ hoc in eo ulti ſunt, quia, cum eſſet inferior, po- „ tiorem quibuslibet conatus eſt laceſſere injuriis; „ teſte Anatolico Conſtantinopolis præſule, qui di-

„ cit;

„ cit ; Propter fidem non eſt damnatus Dioſcorus; „ ſed quia excommunicationem fecit in Dominum „ Archiepiſcopum Leonem. „ Hæc ibi ; item a *diſtinctione vigeſima prima* per totum. *Tertio* habes; quomodo per rationem (Hæc eſt concluſionis *ſecundæ*) oſtendas ; merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod ſubditis licet correctionem charitativam cum modeſtia reverenter facere erga prælatos ſuos ; inſinuatur autem per hoc, quod *primo Regum decimonono*, laudabiliter introducitur Jonathas corripuiſſe patrem ſuum Regem Saul , de iniqua perſecutione contra David; item per hoc , quod *ſecundo Regum duodecimo* , narratur de Nathan propheta , quod corripuit modeſtiſſime Regem David de adulterio. *Quarto* vides , &c.

ARTICULUS V. 199

Utrum peccator debeat corripere delinquentem.

4. d. 19. q. 2. ar. 2. q. 2. Et Matth. 7. co. 2.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod peccator corripere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum, quod commiſit, a præcepto obſervando excuſatur : Sed correctio fraterna cadit ſub præcepto, ut dictum eſt. (*a.* 2. *hu. qu.*) Ergo videtur, quod propter peccatum , quod quis commiſit, non debeat prætermittere hujuſmodi correctionem.

2. Præterea . Eleemoſyna ſpiritualis potior eſt, quam corporalis eleemoſyna. Sed ille qui eſt in peccato, non debet abſtinere quin eleemoſynam corporalem faciat. Ergo multo minus debet abſtinere a correctione delinquentis propter peccatum præcedens.

3. Præterea. 1. Joan. 1. dicitur: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus*. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur a correctione fraterna, nullus erit, qui poſſit corrigere delinquentem. Hoc autem eſt inconveniens. Ergo & primum.

Sed Contra eſt , quod Iſidorus dicit in lib. 3. de ſummo bono: (*cap.* 32. *in princ.*) *Non debet vitam aliorum corrigere, qui eſt vitiis ſubjectus*. Et Rom. 2. dicitur : *In quo alium judicas , teipſum condemnas: eadem enim agis, quæ judicas*.

Reſpondeo dicendum , quod, ſicut dictum eſt , (*a.* 3. *hu. q. ad* 2.) correctio delinquentis pertinet ad aliquem , inquantum viget in eo rectum judicium rationis. Peccatum autem, ut ſupra dictum eſt , (1. 2. *q.* 85. *a.* 1. & 2.) non tollit totum bonum naturæ,

re, quin remaneat in peccatore aliud de recto judicio rationis: Et *ſecundum hoc poteſt ſibi competere in aliis delictum arguere*.

Sed tamen per peccatum præcedens impedimentum quoddam huic correctioni affertur, propter *tria*. *Primo* quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur ut alium corrigat; & præcipue ſi majus peccatum commiſit, non eſt dignus ut alium corrigat de minori peccato. Unde ſuper illud Matth. 7. *Quid vides feſtucam* &c. dicit Hieronymus: *De his loquitur, qui cum mortali crimine detineantur obnoxii, minora peccata fratribus non concedunt*.

Secundo redditur indebita correctio propter ſcandalum, quod ſequitur ex correctione, ſi peccatum corripientis ſit manifeſtum: quia videtur, quod ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, ſed magis ad oſtentationem. Unde ſuper illud Matth. 7.
„ Quomodo dicis fratri tuo, *&c. exponit Chryſoſt.*
„ (*hom. 17. in op. imperf. parum ante med.*) id eſt
„ quo propoſito? putas ex charitate, ut ſalves pro-
„ ximum tuum? Non, quia teipſum ante ſalvares.
„ Vis ergo non alios ſalvare, ſed per bonam do-
„ ctrinam malos actus celare, & ſcientiæ laudem ab
„ hominibus quærere.

Tertio modo propter ſuperbiam corripientis; inquantum ſcilicet aliquis propria peccata parvipendens, ſeipſum proximo præfert in corde ſuo, peccata ejus auſtera ſeveritate dijudicans, ac ſi ipſe eſſet juſtus. Unde Auguſt. dicit in lib. 2. de ſer. Domini in monte. (*cap. 19. parum a princ. to. 4.*) „ Accuſare
„ vitia officium eſt bonorum virorum, & benevolo-
„ rum: quod cum mali faciunt, alienas partes a-
„ gunt. *Et ideo, ſicut Auguſtin. dicit in eodem li-*
„ *bro, ibidem* cogitemus, cum aliquem reprehen-
„ dere nos neceſſitas cogit, utrum tale ſit vitium,
„ quod numquam habuimus: & tunc cogitemus nos
„ homines eſſe, & habere potuiſſe: Vel tale, quod
„ aliquando habuimus, & jam non habemus: &
„ tunc tangat memoriam communis fragilitas, ut il-
„ lam correctionem non odium, ſed miſericordia
„ præcedat: Si autem invenerimus nos in eodem vi-
„ tio eſſe, non objurgemus, ſed congemiſcamus, &
„ non illum ad obtemperandum nobis, ſed ad pa-
„ riter cavendum invitemus. „ Ex his ergo patet, quod ſi peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat, nec ſibi novam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conſcientia fratris, vel ſaltem ſua pro peccato præterito condemnabilem ſe eſſe oſtendat.

Unde patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod peccator poteſt, & non poteſt, corrigere delinquentem. Quod poſſit, inſinuatur per hoc, quod *Geneſ.* 37. laudabiliter introducuntur Ruben, & Judas, qui alias erant peccatores, corripuiſſe fratres ſuos. Correctione vero tali eos profeciſſe in tantum, narratur ibi, per quod & a peccatoribus fieri licite correctionem comprobatur, ut ſic temperaverit furorem fratrum ſuorum, ne occiderent ipſum Joſeph. Item per hoc, quod *Jud.* 20. commendabiliter narratur, quod filii Iſrael, qui alias erant peccatores, correctionem fecerunt mediis nunciis verſus tribum Benjamin dicentes. *Cur tantum nefas in vobis repertum eſt? Tradite homines, qui hoc flagitium perpetraverunt.* Item per hoc, quod 2. *Theſſ.* 3. Apoſtolus mandat illis, inter quos alioquin erant peccatores, ut eos corripiant, quos ipſe audierat ambulare inquiete, nihil operari, & curioſe agere. Quod autem non poſſit licite; inſinuatur per hoc: quod dicitur Eccl. 34. *Ab immundo quis mundabitur?* Item Jo. 8. *Qui ſine peccato eſt veſtrum, primus in eam lapidem mittat.* Item Matth. 7. *Quid vides feſtucam* &c. *Ejice primum trabem de oculo tuo.* Et tunc videbis ejicere feſtucam de oculo fratris tui. *Secundo* vides; quomodo ex iis bene penſatis, &c.

ARTICULUS VI. 200

Utrum quis debeat a correctione ceſſare propter timorem, ne ille fiat deterior.

4. d. 3. q. 2. a. 2. q. 2. ad 1. & vir. q. 3. a. 1. ad 1. Et Epheſ. 5. lect. 4. fi.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis non debeat a correctione ceſſare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim eſt quædam infirmitas animæ, ſecundum illud Pſalmiſtæ *Pſ. 6. Miſerere mei Domine, quoniam infirmus ſum*: Sed ille, cui imminet cura infirmi, etiam propter ejus contradictionem, vel contemptum non debet ceſſare; quia tunc majus imminet periculum; ſicut patet circa furioſos. Ergo multo magis debet homo peccantem

corrigere, quantumcunque graviter ferat.

2. Præterea. Secundum Hieronymum, (*ex quo non occurrit, ſed hab. ex Greg. hom. 7. in Ezech. aliquant. a princ. & in gloſ. Lyrani ſup. illud Matth. 15. Scis quia Phariſæi*) veritas vitæ non eſt dimittenda propter ſcandalum: Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat ſub præcepto, ut dictum eſt, (*a. 2. hu. qu.*) videtur quod non ſit dimittenda propter ſcandalum ejus, qui corripitur.

3. Præterea. Secundum Apoſtolum ad Rom. 3. *Non ſunt facienda mala, ut veniant bona*. Ergo pari ratione non ſunt prætermittenda bona, ne veniant mala: Sed correctio fraterna eſt quoddam bonum. Ergo non eſt prætermittenda propter timorem, ne ille qui corripitur, fiat deterior.

Sed Contra eſt, quod dicitur Prov. 9. *Noli arguere deriſorem, ne oderit te*: Ubi dicit Gloſ. (*ordin. Gregor. lib. 8. Moral. c. 24. in med.*) *Non eſt timendum, ne tibi deriſor, cum arguitur, contumelias inferat; ſed hoc potius providendum, ne tractus ad odium inde fiat pejor*. Ergo ceſſandum eſt a correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. 3. hu. qu.*) *duplex* eſt correctio delinquentis. *Una* quidem pertinens ad Prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactivam: Et *talis correctio non eſt dimittenda propter turbationem ejus, qui corripitur*: tum quia ſi propria ſponte emendari non velit, cogendus eſt per pœnas, ut peccare deſiſtat: tum etiam quia ſi corrigibilis ſit, per hoc providetur bono communi, dum ſervatur ordo juſtitiæ, & unius exemplo alii deterrentur. unde Judex non prætermittit ferre ſententiam condemnationis in peccantem, propter timorem turbationis ipſius, vel etiam amicorum ejus.

Alia vero eſt correctio fraterna, cujus finis eſt emendatio delinquentis, non habens coactionem, ſed ſimplicem admonitionem: Et ideo *ubi probabiliter æſtimatur, quod peccator admonitionem non recipiat, ſed ad pejora labatur, eſt ab hujuſmodi correctione deſiſtendum* quia ea quæ ſunt ad finem, debent regulari, ſecundum quod exigit ratio finis.

Ad primum ergo dicendum, quod medicus quadam coactione utitur in phrenetico, quia curam ejus recipere non vult: Et huic aſſimilatur correctio Prælatorum, quæ habet vim coactivam, non autem ſimplex correctio fraterna.

Ad ſecundum dicendum, quod de correctione fra-

terna datur præceptum, ſecundum quod eſt actus virtutis: Hoc autem eſt, ſecundum quod proportionatur fini. Et ideo quando eſt impeditiva finis, puta cum efficitur homo deterior, jam non pertinet ad veritatem vitæ, nec cadit ſub præcepto.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem. Et ideo correctio fraterna, quando eſt impeditiva finis, ſcilicet emendationis fratris, jam non habet rationem boni. Et ideo cum prætermittitur talis correctio, non prætermittitur bonum, ne eveniat malum.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas: merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod a correctione fraterna ceſſare debet aliquis propter timorem, ne is, quem corripere intendit, fiat deterior; inſinuatur autem per hoc, quod *Matth.* 9. *Mar.* 2. *Luc.* 5. Dominus nos monet, ad non mittendum vinum novum in utres veteres, ne & utrium, & vini jactura fiat: item ad non immittendum commiſſuram panni rudis in veſtimentum vetus, ne pejor fiat ſciſſura. His enim monitis monſtrando, quod non debet aliquid fieri, quando illud eſt impeditivum finis in principio intenti, monſtrat ſimul in propoſito, quod non debet fieri correctio fraterna, quando eſt impeditiva finis per illam correctionem intenti, hoc eſt quando de pejori inde eventu in fratre probabiliter æſtimatur. Nam ideo vituperantur illi de vino, & panno ſit facientes: quia, cum intenderent conſervare vinum per miſſionem in utres, & refectionem veſtimenti per adjectionem, elegerunt, ordinaruntque ad hos fines ea, quæ, & illorum finem impedirent, & finis ejuſdem oppoſitum de facto inducerent. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS VII. 201

Utrum in correctione fraterna debeat ex neceſſitate præcepti admonitio ſecreta præcedere denuntiationem.

4. *d.* 19. *qu.* 2. *ar.* 3. *qu.* 1. *ad* 1. *&* *quol.* 11. *ar.* 15.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod in correctione fraterna non debeat ex neceſſitate præcepti admonitio ſecreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipue debemus

Deum

Deum imitari, ſecundum illud Eph. 5. *Eſtote imitatores Dei, ſicut filii chariſſimi, & ambulate in dilectione*: Deus autem interdum publice punit hominem pro peccato, nulla ſecreta admonitione præcedente. Ergo videtur, quod non ſit neceſſarium admonitionem ſecretam præcedere denuntiationem.

2. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit in libro de mendacio, (*cap. 15 parum a princ. to. 4.*) *Ex geſtis ſanctorum intelligi poteſt, qualiter ſunt præcepta ſacræ Scripturæ intelligenda*: Sed in geſtis ſanctorum invenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla ſecreta monitione præcedente: Sicut legitur Geneſ. 37. quod *Joſeph accuſavit fratres ſuos apud patrem crimine peſſimo*. Et Act. 5. dicitur, quod Petrus Ananiam, & Sapphiram occulte defraudantes de pretio agri publice denuntiavit, nulla ſecreta admonitione præmiſſa: Ipſe etiam Dominus non legitur ſecreto admonuiſſe Judam, antequam eum denuntiaret. Non ergo eſt de neceſſitate præcepti, ut ſecreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

3. Præterea. Accuſatio eſt gravior, quam denuntiatio: Sed ad publicam accuſationem poteſt aliquis procedere, nulla admonitione ſecreta præcedente. determinatur enim in Decretali, (*cap. Qualiter 24. de accuſationib.*) quod *accuſationem debet præcedere ſola inſcriptio*. Ergo videtur, quod non ſit de neceſſitate præcepti, quod ſecreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

4. Præterea. Non videtur eſſe probabile, quod ea quæ ſunt in communi conſuetudine Religioſorum, ſint contra præcepta Chriſti: Sed conſuetum eſt in Religionibus, quod in Capitulis aliqui proclamentur de culpis, nulla ſecreta admonitione præmiſſa. Ergo videtur, quod hoc non ſit de neceſſitate præcepti.

5. Præterea. Religioſi tenentur ſuis Prælatis obedire: Sed quandoque Prælati præcipiunt vel communiter omnibus, vel alicui ſpecialiter, ut ſi quid ſit corrigendum, eis dicatur. Ergo videtur, quod eis teneantur dicere etiam ante ſecretam admonitionem. Non ergo eſt de neceſſitate præcepti, ut ſecreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit in lib. de verb. Dom. exponens illud, *Corripe ipſum inter te, & ipſum ſolum*: (ſerm. 16. cap. 4. cir. med. to. 10.) *Studens correctioni, parcens pudori: forte enim præ verecundia incipit defendere peccatum ſuum; & quem vis facere meliorem, facis pejorem*: Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, ut caveamus, ne

 fra-

frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit ſub præcepto.

Reſpondeo dicendum, quod circa publicam denuntiationem peccatorum diſtinguendum eſt. *Aut* enim peccata ſunt publica, *aut* ſunt occulta. Si quidem ſint publica, non eſt tantum adhibendum remedium ei, qui peccavit, ut melior fiat, ſed etiam aliis, in quorum notitiam devenit, ut non ſcandalizentur. Et ideo *talia peccata ſunt publice arguenda*, ſecundum illud Apoſtoli 1. ad Tim. 5. *Peccantes coram omnibus argue, ut & cæteri timorem habeant.* quod intelligitur de peccatis publicis, ut Auguſtinus dicit in lib. de verb. Dom. (*loc. cit. c.* 7.)

Si vero ſint peccata occulta, ſic videtur habere locum, quod Dominus dicit. (*Matth.* 18.) *Si peccaverit in te frater tuus.* Quando enim te offendit publice coram aliis, jam non ſolum in te peccat, ſed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis poteſt parari proximorum offenſa, ideo adhuc videtur diſtinguendum eſſe. *Quædam* enim peccata occulta ſunt, quæ ſunt in nocumentum proximorum vel corporale, vel ſpirituale; puta ſi aliquis occulte tractet, quomodo civitas tradatur hoſtibus; vel ſi hæreticus privatim homines a fide avertat. Et quia ille, qui ſic occulte peccat, non ſolum in te peccat, ſed etiam in alios, *oportet ſtatim procedere ad denuntiationem, ut hujuſmodi nocumentum impediatur*: niſi forte aliquis firmiter æſtimaret, quod ſtatim per ſecretam admonitionem poſſet hujuſmodi mala impedire.

Quædam vero peccata ſunt, quæ ſolum ſunt in malum peccantis, & ejus, in quem peccatur, *vel* quia a peccante ſolum læditur, *vel* ſaltem ex ſola notitia: Et tunc ad hoc ſolum tendendum eſt, ut fratri peccanti ſubveniatur: Et ſicut medicus corporalis ſanitatem ægroto confert, ſi poteſt, ſine alicujus membri abſciſſione; ſi autem non poteſt, abſcindit membrum minus neceſſarium, ut vita totius conſervetur: ita etiam *ille qui ſtudet emendationi fratris, debet, ſi poteſt, ſic emendare fratrem, quantum ad conſcientiam, ut fama ejus conſervetur.* Quæ quidem eſt utilis: *Primo* quidem ipſi peccanti, non ſolum in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentum, amiſſa fama; ſed etiam quantum ad ſpiritualia, quia præ timore infamiæ multi a peccato retrahuntur. unde quando ſe infamatos conſpiciunt, irrefrænate peccant. Unde Hieronymus dicit: (*ſup. illud Matth.* 18. *Si peccaverit in te*) *Corripiendus eſt ſeorſum frater, ne ſi*

ſe-

ſemel pudorem, vel verecundiam amiſerit, permaneat in peccato. Secundo debet conſervari fama fratris peccantis: Tum quia, uno infamato, alii infamantur, ſecundum illud Auguſtini in epiſt. ad plebem Hipponenſem, (*quæ eſt* 137. *inter med. & fin. to.* 2.) *Cum de aliquibus, qui ſanctum nomen profitentur, aliquid criminis, vel falſi ſonuerit, vel veri patuerit, inſtant, ſatagunt, ambiunt, ut de omnibus hoc credatur*: Tum etiam quia ex peccato unius publicato alii provocantur ad peccandum.

Sed quia conſcientia præferenda eſt famæ, voluit Dominus, ut ſaltem cum diſpendio famæ fratris conſcientia per publicam denuntiationem a peccato liberetur. Unde patet, *de neceſſitate præcepti eſſe, quod ſecreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.*

Ad primum ergo dicendum, quod omnia occulta ſunt Deo nota. Et ideo hoc modo ſe habent occulta peccata ad judicium divinum, ſicut publica ad humanum: Et tamen plerumque Deus peccatorem quaſi ſecreta admonitione arguit, interius inſpirando, vel vigilanti, vel dormienti, ſecundum illud Job 33. *Per ſomnium in viſione nocturna, quando irruit ſopor ſuper homines, tunc aperit aures virorum: & erudiens eos inſtruit diſciplina, ut avertat hominem ab his, quæ fecit.*

Ad ſecundum dicendum, quod Dominus peccatum Judæ tanquam Deus ſicut publicum habebat. unde ſtatim poterat ad publicandum procedere. tamen ipſe non publicavit, ſed obſcuris verbis eum de peccato ſuo admonuit. Petrus autem publicavit peccatum occultum Ananiæ, & Sapphiræ, tanquam executor Dei, cujus revelatione peccatum cognovit. De Joſeph autem credendum eſt, quod fratres ſuos quandoque admonuerit, licet non ſit ſcriptum.

Vel poteſt dici, quod peccatum publicum erat inter fratres. unde dicit pluraliter: *Accuſavit fratres ſuos.*

Ad tertium dicendum, quod quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc verba Domini: quia tunc frater peccans non peccat in ſe tantum.

Ad quartum dicendum, quod hujuſmodi proclamationes, quæ in Capitulis Religioſorum fiunt, ſunt de aliquibus levibus, quæ famæ non derogant. unde ſunt quaſi quædam commemorationes potius oblitarum culparum, quam accuſationes, vel denuntiationes: Si eſſent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

Ad quintum dicendum, quod Prælato non eſt obediendum contra præceptum divinum, ſecundum illud Act. 5. *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus*. Et ideo quando Prælatus præcipit ut ſibi dicatur, quod quis ſciverit corrigendum, intelligendum eſt præceptum ſane, ſalvo ordine fraternæ correctionis; ſive præceptum fiat communiter ad omnes., ſive ad aliquem ſpecialiter: Sed ſi Prælatus expreſſe præciperet contra hunc ordinem a Domino inſtitutum, & ipſe peccaret præcipiens, & ei obediens, quaſi contra præceptum Domini agens. unde non eſſet ei obediendum: quia Prælatus non eſt judex judiciorum occultorum, ſed ſolus Deus. unde non habet poteſtatem præcipiendi aliquid ſuper occultis, niſi inquantum per aliqua indicia manifeſtantur; puta per infamiam, vel per aliquas ſuſpiciones: in quibus caſibus poteſt Prælatus præcipere eodem modo, ſicut & Judex ſæcularis, vel Eccleſiaſticus poteſt exigere juramentum de veritate dicenda.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem, & Aug. in *arg. cont.* allegatum, oſtendas, merito eſſe inſinuatum ordinem correctionis fraternæ *Matth.* 18. ut ſcilicet ſecreta monitio præcedat publicam denuntiationem. *Secundo* habes: quomodo in ſenſu recto, puta non de omni, ſed de aliqua correctione ordinem talem intelligas. *Tertio* vides: quomodo ex iis, ſcilicet Euangelio, & Auguſt. &c

A R T I C U L U S VIII. 202

Utrum teſtium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.

4. d. 19. *qu.* 2. *a.* 3. *qu.* 2. *&* *quol.* 11. *art.* 12. *&* 13.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod teſtium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non ſunt aliis manifeſtanda; quia ſic *magis homo eſſet proditor criminis, quam corrector fratris*, ut Auguſtinus dicit: (*in lib. de verb. Dom. ſerm.* 16. *ca.* 7. *tom.* 10.) Sed ille qui inducit teſtes, peccatum fratris aliis manifeſtat. Ergo in peccatis occultis non debet teſtium inductio præcedere publicam denuntiationem.

2. Præ-

2. Præterea. Homo debet diligere proximum, ſicut ſeipſum: Sed nullus ad ſuum peccatum occultum inducit teſtes. Ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

3. Præterea. Teſtes inducuntur ad aliquid probandum: Sed in occultis non poteſt fieri probatio per teſtes. Ergo fruſtra hujuſmodi teſtes inducuntur.

4. Præterea. Auguſtinus dicit in Regula, (*ſc. epiſt.* 109. *cir. med. to.* 2.) quod *prius Præpoſito debet oſtendi, quam teſtibus:* Sed oſtendere Præpoſito, vel Prælato, eſt dicere Eccleſiæ. Non ergo teſtium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

Sed Contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 18. *Adhibe tecum unum, vel duos, ut in ore duorum, &c.*

Reſpondeo dicendum, quod de uno extremo ad aliud extremum convenienter tranſitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit, quod principium eſſet occultum; dum frater corriperet fratrem inter ſe, & ipſum ſolum: Finem autem voluit eſſe publicum, ut ſcilicet Eccleſiæ denuntiaretur. Et ideo *convenienter in medio ponitur teſtium inductio; ut primo paucis indicetur peccatum fratris, qui poſſint prodeſſe, & non obeſſe; ut ſaltem ſine multitudinis infamia emendetur.*

Ad primum ergo dicendum, quod *quidam* ſic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis eſſe ſervandum, ut primo frater ſit in ſecreto corripiendus; & ſi audierit, bene quidem; ſi autem non audierit, ſi peccatum ſit omnino occultum, dicebant non eſſe ulterius procedendum; ſi autem incipit jam ad notitiam plurium devenire aliquibus indiciis, debet ulterius procedi, ſecundum quod Dominus mandat. Sed hoc eſt contra id, quod Auguſtinus dicit in Regula, (*loc. cit. in arg.* 4.) quod *peccatum fratris non debet occultari, ne putreſcat in corde.*

Et ideo aliter dicendum eſt, quod poſt admonitionem ſecretam ſemel vel pluries factam, quandiu ſpes probabiliter habetur de correctione, per ſecretam admonitionem procedendum eſt: Ex quo autem probabiliter jam cognoſcere poſſumus, quod ſecreta admonitio non valet, procedendum eſt ulterius, quantumcunque ſit peccatum occultum, ad teſtium inductionem: Niſi forte probabiliter æſtimaretur, quod hoc ad emendationem fratris non proficeret, ſed exinde deterior redderetur: quia propter hoc eſt totaliter a correctione ceſſandum, ut ſupra dictum eſt. (*a.* 6. *hu. qu.*)

Ad ſecundum dicendum, quod homo non indiget teſtibus ad emendationem ſui peccati; quod tamen

poteſt eſſe neceſſarium ad emendationem peccati fratris. Unde non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod teſtes poſſunt induci propter *tria*: *Uno modo* ad oſtendendum, quod hoc ſit peccatum, de quo aliquis arguitur, ut Hieron. dicit: (*forte ſup. illud Matth.* 18. *ſi peccaverit in te*) *Secundo modo* ad convincendum de actu, ſi actus iteratur, ut Aug. dicit in Regula: (*loc. ſup. cit.*) *Tertio modo* ad teſtificandum, quod frater admonens fecit quod in ſe fuit, ut Chryſoſtom. dicit. (*Hom.* 61. *in Matth. cir. med.*)

Ad quartum dicendum, quod Auguſtin. intelligit, quod prius dicatur Prælato, quam teſtibus, ſecundum quod Prælatus eſt quædam ſingularis perſona, quæ magis poteſt prodeſſe, quam alii; non autem quod dicatur ei, tanquam Eccleſiæ, ideſt ſicut in loco Judicis reſidenti.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe in fraterna correctione ordinem hunc, quod ſcilicet inductio teſtium præcedat publicam denuntiationem, *Matth.* 18. *Secundo* habes: quomodo in recto ſenſu intelligas ad prædictum ordinem pertinentia, puta inducendorum teſtium conditionem, & quæ denuntiatio vocetur publica. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XXXIV.

De Odio, in ſex articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis charitati.

Et *Primo* de odio, quod opponitur ipſi dilectioni. *Secundo* de accidia, & invidia, quæ opponuntur gaudio charitatis. *Tertio* de diſcordia, & ſchiſmate, quæ opponuntur paci. *Quarto* de offenſione & ſcandalo, quæ opponuntur beneficentiæ, & correctioni fraternæ.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo. Utrum Deus poſſit odio haberi.

Secundo. Utrum odium Dei ſit maximum peccatorum.

Tertio. Utrum odium proximi ſemper ſit peccatum.

Quarto. Utrum ſit maximum inter peccata, quæ ſunt in proximum.

Quinto. Utrum ſit vitium capitale.

Sexto.

Sexto. Ex quo capitali vitio oriatur.

ARTICULUS I. 203

Utrum quis poſſit Deum odio habere.

Sup. q. 13. *a.* 4. *Et* 4. *d.* 50. *qu.* 2. *ar.* 1. *q.* 5. *& Jo.* 5. *lect.* 8. *& c.* 15. *lect.* 5. *& Rom.* 8. *lect.* 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Deum nullus odio habere poſſit. Dicit enim Dionyſ. 4. de div. nom. (*lect.* 5.) quod *omnibus amabile, & diligibile eſt primum bonum, & pulchrum*: Sed Deus eſt ipſa bonitas, & pulchritudo. Ergo a nullo odio habetur.

2. Præterea. In Apocryphis Eſdræ (*lib.* 3. *c.* 4.) dicitur, quod *omnia invocant veritatem, & benignantur in operibus ejus*: Sed Deus eſt ipſa veritas, ut dicitur Joan. 14. Ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere poteſt.

3. Præterea. Odium eſt averſio quædam: Sed, ſicut Dionyſ. dicit in 1. cap. de div nomin. (*lect.* 2. *& cap.* 4. *lect.* 3.) Deus omnia ad ſeipſum convertit. Ergo nullus eum odio habere poteſt.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, aſcendit ſemper.* Et Jo. 15. *Nunc autem & viderunt, & oderunt me, & Patrem meum* &c.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupra dictis patet, (1. 2. *q.* 29. *a.* 1.) odium eſt quidam motus appetitivæ potentiæ, quæ non movetur niſi ab aliquo apprehenſo. Deus autem *dupliciter* ab homine apprehendi poteſt. *Uno modo* ſecundum ſeipſum; puta cum per eſſentiam videtur: *Alio modo* per effectus ſuos; cum ſc. *inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Deus autem per eſſentiam ſuam eſt ipſa bonitas, quam nullus habere odio poteſt; quia de ratione boni eſt, ut ametur. Et ideo *impoſſibile eſt, quod aliquis videns Deum per eſſentiam, eum odio habeat.*

Sed effectus ejus *aliqui* ſunt, qui nullo modo poſſunt eſſe contrarii voluntati humanæ: quia *eſſe, vivere,* & *intelligere* eſt appetibile, & amabile omnibus; quæ ſunt quidam effectus Dei. Unde etiam *ſecundum quod Deus apprehenditur ut auctor horum effectuum, non poteſt odio haberi.* Sunt autem *quidam* effectus Dei, qui repugnant inordinatæ voluntati; ſicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem divinam, quæ repugnant volunta-

ti depravatæ per peccatum: Et *quantum ad conſiderationem talium effectuum*, *ab aliquibus Deus odio haberi poteſt*; inquantum ſcilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad illos, qui vident Dei eſſentiam, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hoc, quod apprehenditur Deus ut cauſa illorum effectuum, qui naturaliter ab omnibus amantur: Inter quos ſunt opera veritatis præbentis ſuam cognitionem hominibus.

Ad tertium dicendum, quod Deus convertit omnia ad ſeipſum, inquantum eſt eſſendi principium: quia omnia, inquantum ſunt, tendunt in Dei ſimilitudinem, qui eſt ipſum eſſe.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*, quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod Deus poteſt, & non poteſt odio haberi. Quod poſſit, inſinuatur per hoc, quod dicitur in Pſalm. 138. *Nonne, qui oderunt te Domine, oderam?* item Deut. 7. *Dominus Deus tuus ipſe eſt, reddens odientibus ſe ſtatim ita, ut diſperdat eos*: item Pſal. 20. *Dextera tua, Domine, inveniat omnes, qui te oderunt, & 82. Qui oderunt te, extulerunt caput*: item Jo. 15. *Si mundus vos odit, ſcitote, quia me priorem odio habuit*: item Prov. 8. *Omnes, qui me oderunt, diligunt mortem*. Quod autem non poſſit odio haberi, inſinuatur per hoc, quod dicitur Matth. 6. *Nemo poteſt duobus dominis ſervire, aut enim unum odio habebit, & alterum diliget, aut unum ſuſtinebit, & alterum contemnet*. Quod dictum pertractans *Aug. de ſer. Dom. in mon.* dicit: quod ly *unum odio habebit*, refertur ad diabolum, & ly *alterum contemn.* refertur ad Deum: Et quod ideo non ſubditur correſpondenter de Deo, *Alterum odio habebit*, cum tamen id de diabolo in priori disjunctione dictum fuiſſet, quoniam, licet Deus poſſit contemni; non tamen poteſt odio haberi. Hæc ſent. Aug. inſinuatur, & hoc idem per hoc, quod dicitur Dan. 3. *Benedicite omnia opera Domini Domino*; Ad cujus expoſitionem facit illud Dion. in lib. de divin. nom. *Deus*, inquit, *convertit omnia ad amorem ſuiipſius*. Benedicunt ergo omnia opera Domini Domino inquantum omnia ſecundum modum ſibi naturaliter convenientem, amant Deum, ut etiam

iam de hoc omnium rerum amore naturali habes in D. Th. 1. 2. *q.* 109. *a.* 3. Dicendo igitur ſcriptura, quod omnia opera Domini, modo expoſito, benedicunt Domino, denotavit ex conſequenti, quod nihil odio poteſt habere Deum: cum propriam naturam nihil mutare poſſit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 204

Utrum odium Dei ſit maximum peccatorum.

Inf. q. 39. ar. 2. ad 3. & 1. 2. q. 73. ar. 4. ad 3.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod odium Dei non ſit maximum peccatorum. Graviſſimum enim peccatum eſt peccatum in Spiritum ſanctum, quod eſt irremiſſibile, ut dicitur Matth. 12. Sed odium Dei non computatur inter ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 14. *a.* 2.) Ergo odium Dei non eſt graviſſimum peccatorum.

2. Præterea. Peccatum conſiſtit in elongatione a Deo: Sed magis videtur eſſe elongatus a Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quam fidelis, qui ſaltem quamvis Deum odio habeat, ipſum tamen cognoſcit. Ergo videtur, quod gravius ſit peccatum infidelitatis, quam peccatum odii in Deum.

3. Præterea. Deus habetur odio ſolum ratione ſuorum effectuum, qui repugnant voluntati; inter quos præcipuus eſt pœna: Sed odire pœnam non eſt maximum peccatorum. Ergo odium Dei non eſt maximum peccatorum.

Sed Contra eſt, quod *optimo opponitur peſſimum*, ut patet per Philoſ. in 8. Ethicor. (*c.* 10. *cir. princ. to.* 5.) Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei, in qua conſiſtit optimum hominis. Ergo odium Dei eſt peſſimum peccatum hominis.

Reſpondeo dicendum, quod defectus peccati conſiſtit in averſione a Deo, ut dictum eſt. (*qu* 10. *a.* 3.) Hujuſmodi autem averſio rationem culpæ non haberet, niſi voluntaria eſſet. Unde ratio culpæ conſiſtit in voluntaria averſione a Deo.

Hæc autem voluntaria averſio a Deo per ſe quidem importatur in odio Dei; in aliis autem peccatis quaſi participative, & ſecundum aliud. Sicut enim voluntas per ſe inhæret ei, quod amat: ita ſecundum ſe refugit id, quod odit. Unde quando aliquis odit Deum, voluntas ejus ſecundum ſe ab eo avertitur: Sed in aliis peccatis, (puta cum aliquis fornicatur) non avertitur a Deo ſecundum ſe, ſed ſecundum a-

liud; inquantum ſcilicet appetit inordinatam delectationem, quæ habet annexam averſionem a Deo. Semper autem id, quod eſt per ſe, eſt potius eo, quod eſt ſecundum aliud. Unde *odium Dei inter alia peccata eſt gravius*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Gregor. dicit 25. Moral. (*cap.* 11. *parum a princ.*) *aliud eſt bona non facere, & aliud eſt bonorum odiſſe datorem*: † Al. doctorem † *ſicut aliud eſt ex præcipitatione, aliud ex deliberatione peccare*: Ex quo datur intelligi, quod odire Deum omnium bonorum datorem, ſit ex deliberatione peccare; quod eſt peccatum in Spiritum ſanctum. Unde manifeſtum eſt, quod odium Dei maxime eſt peccatum in Spiritum ſanctum; ſecundum quod peccatum in Spiritum ſanctum nominat aliquod genus ſpeciale peccati. Ideo tamen non computatur inter ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, quia generaliter invenitur in omni ſpecie peccati in Spiritum ſanctum.

Ad ſecundum dicendum, quod ipſa infidelitas non habet rationem culpæ, niſi inquantum eſt voluntaria. & ideo tanto eſt gravior, quanto eſt magis voluntaria: Quod autem ſit voluntaria, provenit ex hoc, quod aliquis odio habet veritatem, quæ proponitur. Unde patet, quod ratio peccati in infidelitate ſit ex odio Dei, circa cujus veritatem eſt fides. & ideo ſicut cauſa eſt potior effectu; ita odium Dei eſt majus peccatum, quam infidelitas.

Ad tertium dicendum, quod non quicunque odit pœnas, odit Deum pœnarum auctorem. Nam multi odiunt pœnas, qui tamen eas patienter ferunt ex reverentia divinæ juſtitiæ. Unde Aug. dicit 10. Confeſ. (*c.* 28. *to.* 1.) quod mala pœnalia Deus tolerare jubet, non amare. Sed prorumpere in odium Dei punientis, hoc eſt habere odio ipſam Dei juſtitiam: quod eſt graviſſimum peccatum. Unde Greg. dicit 25. Moral. (*loc. cit. ad* 1.) *Sicut nonnunquam gravius eſt peccatum diligere, quam perpetrare: ita nequius eſt odiſſe juſtitiam, quam non feciſſe.*

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, per oppoſitum, quod odium Dei eſt maximum peccatorum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur 1. Cor. 13. *Nunc manent fides, ſpes, charitas; Major autem horum eſt charitas.* Conſequenter ergo, ſecundum Apoſtolum, charitas eſt major omnibus virtu-

ti-

tibus, quoniam virtutes omnes ſunt minores theologicis, cujuſmodi ſunt fides, & ſpes, 1. 2. *q.* 62. *ar.* 2. 3. Cum igitur optimo opponatur peſſimum (teſte Phil. 8. *Eth.*) patet, quod Apoſtol. per hoc, quod dicit, charitatem, ideſt amorem Dei, eſſe majorem omnibus virtutibus connotat ab oppoſitis; quod contrarium charitati, ſcilicet odium Dei, eſt pejus omnibus criminibus. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 205

Utrum omne odium proximi ſit peccatum.

Sup. q. 25. *a.* 6. *&* *Pſ.* 24.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod non omne odium proximi ſit peccatum. Nullum enim peccatum invenitur in præceptis, vel conſiliis legis divinæ, ſecundum illud Prov. 8. *Juſti ſunt omnes ſermones mei: non eſt in eis pravum quid, nec perverſum:* Sed Luc. 14. dicitur: *Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, non poteſt eſſe meus diſcipulus.* Ergo non omne odium proximi eſt peccatum.

2. Præterea. Nihil poteſt eſſe peccatum, in quo Deum imitamur: Sed imitando Deum, quoſdam odio habemus. dicitur enim Roman. 1. *Detractores Deo odibiles.* Ergo poſſumus aliquos odio habere abſque peccato.

3. Præterea. Nihil naturalium eſt peccatum: quia peccatum eſt *receſſus ab eo, quod eſt ſecundum naturam*, ut Damaſc. dicit in 2. lib. (*orth. fid. c.* 4. *&* 30. *& lib.* 4. *c.* 21.) Sed naturale eſt unicuique rei, quod odiat illud, quod eſt ſibi contrarium, & quod nitatur ad ejus corruptionem. Ergo videtur non eſſe peccatum, quod aliquis habeat odio inimicum ſuum.

Sed Contra eſt, quod dicitur 1. Joan. 2. *Qui odit fratrem ſuum, in tenebris eſt.* Sed tenebræ ſpirituales ſunt peccata. Ergo odium proximi non poteſt eſſe ſine peccato.

Reſpondeo dicendum, quod odium amori opponitur, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 29. *a.* 2.) Unde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni. Amor autem debetur proximo ſecundum id, quod a Deo habet, ideſt ſecundum naturam, & gratiam: non autem debetur ei amor ſecundum id, quod habet a ſeipſo, & diabolo, ſcilicet ſecundum peccatum, & juſtitiæ defectum.

Et ideo *licet habere odio peccatum in fratre, &*

omne

omne illud quod pertinet ad defectum juſtitiæ : Sed ipſam naturam , & gratiam fratris non poteſt aliquis habere odio ſine peccato. Hoc autem ipſum quod in fratre odimus culpam , & defectum boni , pertinet ad fratris amorem : ejuſdem enim rationis eſt , quod velimus bonum alicujus , & quod odiamus malum ipſius .

Unde *ſimpliciter accipiendo odium fratris ſemper eſt cum peccato.*

Ad primum ergo dicendum , quod parentes quantum ad naturam & affinitatem , qua nobis conjunguntur , ſunt a nobis ſecundum præceptum Dei honorandi , ut patet Exodi 20. Odiendi autem ſunt quantum ad hoc , quod impedimentum præſtant nobis accedendi ad perfectionem divinæ juſtitiæ .

Ad ſecundum dicendum ; quod Deus in detractoribus odio habet culpam , non naturam : Et ſic ſine culpa poſſumus odio detractores habere .

Ad tertium dicendum , quod homines ſecundum bona , quæ habent a Deo , non ſunt nobis contrarii . unde quantum ad hoc ſunt amandi . Contrariantur autem nobis , ſecundum quod contra nos inimicitias exercent ; quod ad eorum culpam pertinet . & quantum ad hoc ſunt odio habendi . hoc enim in eis debemus habere odio , quod nobis ſunt inimici .

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas , & in recto ſenſu intelligas ; merito inſinuatum eſſe a ſcripturis , quod odium in proximum eſt , & non eſt peccatum . Quod ſit , inſinuatur per hoc , quod dicitur 1. Joann. 3. *Qui odit fratrem ſuum , homicida eſt .* Quod autem non ſit ; per hoc , quod laudabiliter dicitur Pſal. 118. *iniquos odio habui* ; niſi enim laudabiliter hoc diceretur , non ſubderetur . *Et legem tuam dilexi .* Ac ſi per contextum aperte dicatur ; illud odium , quo ego odivi iniquos , ſtat ſimul cum dilectione legis tuæ . Ex quo profecto datur intelligi , quod locutio eſt formalis in ly *iniquos odio habui* ; hoc eſt , quod odio habuit iniquos , ut iniquos , non aliter , ideſt non ut homines , neque ut aliquid boni , ſaltem moralis , in ſe , vel apud ſe habentes ; item inſinuatur per hoc , quod dicitur cum laude Pſalm. 25. *Odivi Eccleſiam malignantium . Secundo* vides ; quomodo , &c.

ARTICULUS IV. 206

Utrum odium proximi ſit graviſſimum peccatorum, quæ in proximum committuntur.

Inf. qu. 158. *ar.* 4. *& 6. Et* 1. 2. *q.* 46. *ar.* 6. *& mal. q.* 12. *art.* 4. *&* 5.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod odium proximi ſit graviſſimum peccatorum eorum, quæ in proximum committuntur. Dicitur enim 1. Joan. 3. *Omnis, qui odit fratrem ſuum, homicida eſt:* Sed homicidium eſt graviſſimum peccatorum inter ea, quæ committuntur in proximum. Ergo & odium.

2. Præterea. Peſſimum opponitur optimo: Sed optimum eorum, quæ proximo exhibemus, eſt amor: omnia enim alia ad dilectionem referuntur. Ergo & peſſimum eſt odium.

Sed Contra. *Malum dicitur, quia nocet*, ſecundum Aug. in Enchir. (*cap.* 12. *tom.* 3.) Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quam per odium; puta per furtum, & homicidium, & adulterium. Ergo odium non eſt graviſſimum peccatum.

Præterea. Chryſoſtomus exponens illud Matth. 5. *Qui ſolverit unum de mandatis iſtis minimis*, dicit: (*hom.* 10. *in op. imperf. verſ. fin.*) *Mandata Moyſi, Non occides, Non adulterabis, in remuneratione modica ſunt, in peccato autem magna: Mandata autem Chriſti, ſcil. Non iraſcaris, Non concupiſcas, in remuneratione magna ſunt, in peccato autem minima:* Odium autem pertinet ad interiorem motum, ſicut & ira, & concupiſcentia. Ergo odium proximi eſt minus peccatum, quam homicidium.

Reſpondeo dicendum, quod peccatum, quod committitur in proximum, habet rationem mali ex *duobus*: *Uno* quidem *modo* ex deordinatione ejus, qui peccat: *Alio modo* ex nocumento, quod infertur ei, contra quem peccatur. *Primo ergo modo odium eſt majus peccatum, quam exteriores actus, qui ſunt in proximi nocumentum*: quia ſcil. per odium deordinatur voluntas hominis, quæ eſt potiſſimum in homine, & ex qua eſt radix peccati. unde etiamſi exteriores actus inordinati eſſent abſque inordinatione voluntatis, non eſſent peccata; puta cum aliquis ignoranter, vel zelo juſtitiæ hominem occidit: Et ſi quid culpæ eſt in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum eſt ex interiori odio.

Sed

Sed *quantum ad nocumentum, quod proximo infertur, pejora ſunt exteriora peccata, quam interius odium*.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis fuiſſe, quod odium proximi eſt, & non eſt graviſſimum peccatorum, quæ in proximum committuntur. Quod ſit, inſinuatur per hoc, quod dicitur Matth. 5. „ Dictum eſt antiquis, „ qui occiderit, reus erit judicio. Ego autem dico „ vobis, quod omnis, qui iraſcitur fratri ſuo, reus „ erit judicio, qui autem dixerit fratri ſuo racha, „ reus erit concilio, qui autem dixerit fatue, reus „ erit gehennæ ignis, „ Per hæc ſiquidem verba videtur, quod eadem, immo & major pœna aſſignetur pro odio in fratrem, quam pro occiſione. Nam eſſe reum judicio, dicitur de occidente, & hoc idem replicatur de iraſcente, & ultra hoc, eſſe reum concilio, atque gehennæ ignis, additur de iraſcente ipſo, ſi contumelias iræ conjunxerit. Odium vero pejus eſt, quam ira, etiam hujuſcemodi contumeliis veſtita; & pœnæ gravitas gravitatem culpæ deſignat, juxta illud Deuter. 25. *pro menſura peccati erit & plagarum modus*. Quod autem non ſit graviſſimum, inſinuatur per hoc, quod aſcendendo de minori ad majus dicitur Matth. 15. *de corde exeunt cogitationes malæ, homicidia*. Et Galat. 5. *Iræ, rixæ, diſſenſiones, invidiæ, homicidia*. Ubi in utraque auctoritate mouſtratur, quod homicidium eſt gravius peccatum, quam ira, vel odium, quod eſt ira inveterata, quæ conſiſtunt in cogitationibus malis. Nec mirum, quia actus exterior, ſicut ad bonitatem, ita & ad malitiam addit actus interioris, 1. 2. *quæſt.* 20. *art.* 4. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS V. 207

Utrum odium ſit vitium capitale.

Inf. quæſt. 158. *art.* 5. *& mal. quæſt.* 12. *art.* 5.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod odium ſit vitium capitale. Odium enim directe opponitur charitati: Sed charitas eſt principaliſſima vir-

virtutum, & mater aliarum. Ergo odium eſt maximum vitium capitale, & principium omnium aliorum.

2. Præterea. Peccata oriuntur in nobis ſecundum inclinationem paſſionum, ſecundum illud ad Rom. 7. *Paſſiones peccatorum operabantur in membris noſtris, ut fructificarent morti:* Sed in paſſionibus animæ ex amore, & odio videntur omnes aliæ ſequi, ut ex ſupra dictis patet. (1. 2. *q.* 25. *a.* 1. *&* 2.) Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.

3. Præterea. Vitium eſt malum morale: Sed odium principalius reſpicit malum, quam alia paſſio. Ergo videtur, quod odium debet poni vitium capitale.

Sed Contra eſt, quod Greg. 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) non enumerat odium inter ſeptem vitia capitalia.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 84. *a.* 3. *&* 4.) vitium capitale eſt, ex quo ut frequentius alia vitia oriuntur. Vitium autem eſt contra naturam hominis, inquantum eſt animal rationale. In his autem, quæ contra naturam fiunt, paulatim id quod eſt naturæ, corrumpitur.

Unde oportet, quod primo recedatur ab eo, quod eſt minus ſecundum naturam, & ultimo ab eo, quod eſt maxime ſecundum naturam: quia id, quod eſt *primum in conſtructione, eſt ultimum in reſolutione.*

Id autem, quod eſt maxime, & primo naturale homini, eſt, quod diligat bonum, & præcipue bonum divinum, & bonum proximi. Et ideo odium, quod dilectioni huic opponitur, non eſt primum in deſtructione virtutis, quæ fit per vitia, ſed ultimum. Et ideo *odium non eſt vitium capitale.*

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dicitur in 7. Phyſ. (*tex.* 18. *to.* 2.) *Virtus uniuſcujuſque rei conſiſtit in hoc, quod ſit bene diſpoſita ſecundum ſuam naturam.* Et ideo in virtutibus oportet eſſe primum, & principale, quod eſt primum, & principale in ordine naturali: Et propter hoc charitas ponitur principaliſſima virtutum: Et eadem ratione odium non poteſt eſſe primum in vitiis, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

Ad ſecundum dicendum, quod odium mali, quod contrariatur naturali bono, eſt primum inter paſſiones animæ, ſicut & amor naturalis boni: Sed odium boni connaturalis non poteſt eſſe primum, ſed habet rationem ultimi; quia tale odium atteſtatur corruptioni naturæ jam factæ, ſicut & amor extranei boni.

Ad

Ad tertium dicendum, quod *duplex* eſt malum. *Quoddam* verum, quod ſcilicet repugnat naturali bono: Et hujuſmodi mali odium poteſt habere rationem prioritatis inter paſſiones. Eſt autem *aliud* malum non verum, ſed apparens; quod ſcilicet eſt verum bonum, & connaturale, ſed æſtimatur ut malum propter corruptionem naturæ: Et hujuſmodi mali odium oportet quod ſit in ultimo. Hoc autem odium eſt vitioſum, non autem primum.

A P P E N D I X.

EX ar. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a B. Greg. quod odium in fratrem non eſt vitium capitale. Inſinuavit autem per hoc, quod non enumeravit illud inter vitia capit. ut dicit *arg. contr.* Quæ inſinuatio quomodo valeat ad propoſitum oſtendendum: vide not. poſt reſp. ad 3. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 208

Utrum odium oriatur ex invidia.

Inf. q. 36. art. 4. Et mal. q. 10. art. 3.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod odium non oriatur ex invidia. Invidia enim eſt *triſtitia quædam de alienis bonis*: Odium autem non oritur ex triſtitia, ſed potius e converſo: triſtamur enim de præſentia malorum, quæ odimus. Ergo odium non oritur ex invidia.

2. Præterea. Odium dilectioni opponitur: Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, ut ſupra habitum eſt. (*q. 25. a. 1. & q. 26. a. 2.*) Ergo & odium proximi refertur ad odium Dei: Sed odium Dei non cauſatur ex invidia: non enim invidemus his, qui maxime a nobis diſtant, ſed his, qui propinqui videntur, ut patet per Philoſophum in 2. Rhet. (*c. 10. to. 6.*) Ergo odium non cauſatur ex invidia.

3. Præterea. Unius effectus una eſt cauſa: Sed odium cauſatur ex ira, dicit enim Aug. in Regula, (*ſc. epiſt. 109. inter med. & fi. to. 2.*) quod *ira creſcit in odium*. Non ergo cauſatur odium ex invidia.

Sed Contra eſt, quod Gregor. dicit 31. Moral. (*cap. 17. a med.*) quod *de invidia oritur odium*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. 5. præc.*) odium proximi eſt ultimum in progreſſu peccati;

cati; eo quod opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quod autem aliquis recedat ab eo, quod eſt naturale, contingit ex hoc, quod intendit vitare aliquid, quod eſt naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit triſtitiam, ſicut & appetit delectationem, ſicut patet per Philoſ. in 7. Ethic. (*cap.* 13. *&* 14.) & in 10. (*cap.* 2. *to.* 5.)

Et ideo ſicut ex delectatione cauſatur amor; ita ex triſtitia cauſatur odium. Sicut enim movemur ad diligendum ea, quæ nos delectant, inquantum ex hoc ipſo accipiuntur ſub ratione boni: ita movemur ad odiendum ea, quæ nos contriſtant, inquantum ex hoc ipſo accipiuntur ſub ratione mali. Unde cum invidia ſit triſtitia de bono proximi, ſequitur quod bonum proximi reddatur nobis odioſum. Et inde eſt, quod *ex invidia oritur odium*.

Ad primum ergo dicendum, quod quia vis appetitiva, ſicut & apprehenſiva, reflectitur ſuper ſuos actus, ſequitur quod in motibus appetitivæ virtutis ſit quædam circulatio. Secundum ergo primum proceſſum appetitivi motus ex amore conſequitur deſiderium; ex quo conſequitur delectatio, cum quis conſecutus fuerit quod deſiderabat. Et quia hoc ipſum quod eſt delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, ſequitur quod delectatio cauſet amorem. Et ſecundum eandem rationem ſequitur, quod triſtitia cauſet odium.

Ad ſecundum dicendum, quod alia ratio eſt de dilectione, & odio. Nam dilectionis objectum eſt bonum, quod a Deo in creaturas derivatur. & ideo dilectio per prius eſt Dei, & per poſterius eſt proximi. Sed odium eſt mali, quod non habet locum in ipſo Deo, ſed in ejus effectibus. unde etiam ſupra dictum eſt, (*ar.* 1. *hu. q.*) quod Deus non habetur odio, niſi inquantum apprehenditur ſecundum ſuos effectus. & ideo per prius eſt odium proximi, quam odium Dei. Unde cum invidia ad proximum ſit mater odii, quod eſt ad proximum, ſit per conſequens cauſa odii, quod eſt in Deum.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, ſecundum diverſas rationes aliquid oriri ex diverſis cauſis. Et ſecundum hoc odium poteſt oriri & ex ira, & ex invidia; Directius tamen oritur ex invidia, per quam ipſum bonum proximi redditur contriſtabile, & per conſequens odibile: Sed ex ira oritur odium ſecundum quoddam augmentum. nam *primo* per iram appetimus malum proximi, ſecundum quandam menſuram: prout ſcilicet habet ratio-

tionem vindictæ: *poſtea* autem per continuitatem iræ pervenitur ad hoc, quod homo malum proximi abſolute deſideret; quod pertinet ad rationem odii. Unde patet, quod odium ex invidia cauſatur formaliter ſecundum rationem objecti, ex ira autem diſpoſitive.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod odium oritur ex invidia. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Gene. 37. *Hæc cauſa ſomniorum, atque ſermonum invidiæ, & odii fomitem miniſtravit*. Ubi patet; quod ly *invidiæ*, præponitur odio, tanquam cauſa effectui. Ac ſi ex ipſo ordine diceretur. Invidia eſt origo cauſativa odii. Nec obſtat, quod odium præpoſitum fuit invidiæ, ibi ſupra dicendo ly *oderant eum*; *nec poterant ei quicquam pacifice loqui*; quoniam per hoc ſignificatur illa circulatio utriuſque ex alterutro, de qua dicitur in reſp. ad *primum*, quod ſ. ex odio etiam cauſatur invidia Hinc fit, quod odium in invidia, & tanquam effectus in cauſa, & tanquam cauſa in effectu, concluditur; implicite tandem ibi infra, dicendo, ly *invidebant igitur ei fratres ſui*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

Q U Æ S T I O XXXV.

De Accidia, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis gaudio charitatis: Quod quidem eſt de bono divino; cui gaudio opponitur accidia: Et de bono proximi; cui gaudio opponitur invidia. Unde *primo* conſiderandum eſt de accidia. *Secundo* de invidia.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum accidia ſit peccatum.
Secundo. Utrum ſit ſpeciale vitium.
Tertio. Utrum ſit mortale peccatum.
Quarto. Utrum ſit vitium capitale.

A R-

ARTICULUS I. 209

Utrum Accidia ſit peccatum.

mal. q. 11. *art.* 1. *cor. fi. & art.* 3.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod accidia non ſit peccatum. Paſſionibus enim non laudamur, neque vituperamur, ſecundum Philoſ. in 2. Ethicor. (*c.* 5. *to.* 5.)Sed accidia eſt quædam paſſio: eſt enim ſpecies triſtitiæ, ut Damaſc. dicit, (*lib.* 2. *orth. fid. cap.* 14.) & ſupra habitum eſt, (1. 2. *q.* 35. *a.* 8.) Ergo accidia non eſt peccatum.

2. Præterea. Nullus defectus corporalis, qui ſtatutis horis accidit, habet rationem peccati: Sed accidia eſt hujuſmodi. dicit enim Caſſianus in 10. lib. de Inſtitutis monaſteriorum: (*cap.* 1.) *Maxime acedia circa horam ſextam monachum inquietat, ut quædam febris ingruens tempore præſtituto, ardentiſſimos æſtus accenſionum ſuarum ſolitis ac ſtatutis horis animæ inferens ægrotanti.* Ergo acedia non eſt peccatum.

3. Præterea. Illud, quod ex radice bona procedit, non videtur eſſe peccatum: Sed acedia ex bona radice procedit. dicit enim Caſſianus in eodem libro, (*c.* 2. *parum a princ.*) quod *acedia provenit ex hoc, quod aliquis ingemiſcit ſe fructum ſpiritualem non habere; & abſentia, longeque poſita magnificat monaſteria*: Quod videtur ad humilitatem pertinere. Ergo acedia non eſt peccatum.

4. Præterea. Omne peccatum eſt fugiendum, ſecundum illud Eccleſ. 21. *Quaſi a facie colubri fuge peccatum*: Sed Caſſianus dicit in eodem lib. (*cap. ult. in fin.*) *Experimento probatum eſt, acediæ impugnationem non declinando fugiendam, ſed reſiſtendo ſuperandam.* Ergo acedia non eſt peccatum.

Sed Contra. Illud quod interdicitur in ſacra Scriptura, peccatum eſt: Sed acedia eſt hujuſmodi. dicitur enim Eccleſ. 6. *Subjice humerum tuum, & porta illam*, ſcilicet ſpiritualem ſapientiam, *& non acedieris in vinculis ejus.* Ergo acedia eſt peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod acedia ſecundum Damaſc. (*loc. ſup. cit.*) *eſt quædam triſtitia aggravans*; quæ ſcilicet ita deprimit animum hominis, ut nihil ei agere libeat: ſicuti ea, quæ ſunt acida, etiam frigida ſunt. Et ideo acedia importat quoddam tædium operandi; ut patet per hoc quod dicitur in gloſſa (*ord. Aug. to.* 8.) ſuper illud Pſal. (106.)

Omnem

Omnem eſcam abominata eſt anima eorum. Et a quibuſdam dicitur, quod acedia eſt *torpor mentis bona negligentis inchoare*.

Hujuſmodi autem triſtitia ſemper eſt mala, *quandoque* quidem etiam ſecundum ſeipſam, *quandoque* vero ſecundum effectum. Triſtitia enim ſecundum ſe mala eſt, quæ eſt de eo, quod eſt apparens malum, & vere bonum: ſicut e contrario mala delectatio eſt, quæ eſt de eo, quod eſt apparens bonum, & vere malum. Cum ergo ſpirituale bonum ſit vere bonum, *triſtitia, quæ eſt de ſpirituali bono, eſt ſecundum ſe mala*. Sed etiam *triſtitia, quæ eſt de vere malo, mala eſt ſecundum effectum, ſi ſic aggravet hominem, ut eum totaliter a bono opere retrahat*. Unde & Apoſtolus 2. ad Corinth. 2. non vult, ut *pœnitens majori triſtitia de peccato abſorbeatur*.

Quia ergo acedia, ſecundum quod hic ſumitur, nominat triſtitiam ſpiritualis boni, eſt *dupliciter* mala; & *ſecundum ſe*, & *ſecundum effectum*. Et ideo *acedia eſt peccatum*. Malum enim in motibus appetitivis dicimus eſſe peccatum, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 10. *a.* 2. & 1. 2. *q.* 74. *a.* 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod paſſiones ſecundum ſe non ſunt peccata, ſed ſecundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur; ſicut & laudantur ex hoc, quod applicantur ad aliquod bonum. Unde triſtitia ſecundum ſe non nominat nec aliquid laudabile, nec vituperabile: Sed triſtitia de malo moderata nominat aliquid laudabile. Triſtitia autem de bono, & iterum triſtitia immoderata de malo nominat aliquid vituperabile: Et ſecundum hoc acedia ponitur peccatum.

Ad ſecundum dicendum, quod paſſiones appetitus ſenſitivi & in ſe poſſunt eſſe peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus ſenſitivus habet organum corporale, ſequitur, quod per aliquam corporalem tranſmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo poteſt contingere, quod ſecundum aliquas tranſmutationes corporales certis temporibus provenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de ſe ad triſtitiam diſponit. Et ideo jejunantes circa meridiem, quando jam incipiunt ſentire defectum cibi, & urgeri ab æſtibus Solis, magis ab acedia impugnantur.

Ad tertium dicendum, quod ad humilitatem pertinet, ut homo defectus proprios conſiderans, ſeipſum non extollat; Sed hoc non pertinet ad humilitatem, ſed potius ad ingratitudinem, quod bona, quæ

quæ quis a Deo poſſidet, contemnat. Et ex tali contemptu ſequitur acedia. de his enim triſtamur, quæ quaſi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo neceſſe eſt, ut aliquis aliorum bona extollat, quod tamen bona ſibi divinitus proviſa non contemnat; quia ſic ei triſtia redderentur.

Ad quartum dicendum, quod peccatum ſemper eſt fugiendum: Sed impugnatio peccati quandoque eſt vincenda fugiendo, quandoque reſiſtendo: Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentivum; ſicut eſt in luxuria. unde dicitur 1. ad Corinth. 6. *Fugite fornicationem*: Reſiſtendo autem, quando cogitatio perſeverans tollit incentivum peccati, quod provenit ex aliqua levi apprehenſione. Et hoc contingit in acedia; quia quanto magis cogitamus de bonis ſpiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur; ex quo ceſſat acedia.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, quod acedia eſt peccatum. Inſinuatur autem per hoc, quod ipſa prohibetur Eccl. 30. *Triſtitiam longe expelle a te; multos enim occidit triſtitia, & non eſt utilitas in ea*. Item 2. Cor. 9. *Non ex triſtitia, aut neceſſitate*, ſcilicet faciat opus bonum. Item per hoc, quod oppoſitum triſtitiæ, ſeu acediæ laudatur, ideoque conſulitur, ibid. *Hilarem datorem diligit Deus*. Illud enim, quod a ſcripturis ſacris interdicitur, eſt malum mortale, ideſt peccatum, ſicut e contrario illud, quod ab ipſis ſaudetur, eſt bonum: & per hoc, quod commendatur aliquid, cointelligitur vituperari ſuum oppoſitum, ſicut e contra per hoc, quod vituperatur aliquid, cointelligitur laudari ſuum oppoſitum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 210

Utrum acedia ſit ſpeciale vitium.

Mal. q. 11. ar. 2. & 3. & 4. co.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod acedia non ſit ſpeciale vitium. Illud enim, quod convenit omni vitio, non conſtituit ſpecialis vitii rationem: Sed quodlibet vitium facit hominem triſtari de bono ſpirituali oppoſito: Nam luxurioſus

triſtatur de bono continentiæ, & guloſus de bono abſtinentiæ. Cum ergo acedia ſit triſtitia de bono ſpirituali, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) videtur quod acedia non ſit ſpeciale peccatum.

2. Præterea. Acedia, cum ſit triſtitia quædam, gaudio opponitur: Sed gaudium non ponitur una ſpecialis virtus. Ergo neque acedia debet poni ſpeciale vitium.

3. Præterea. Spirituale bonum, cum ſit quoddam commune objectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non conſtituit ſpecialem rationem virtutis, aut vitii, niſi per aliquid additum contrahatur; Sed nihil videtur, quod contrahat ipſum ad acediam, ſi ſit vitium ſpeciale, niſi labor; ex hoc enim aliqui refugiunt ſpiritualia bona, quia ſunt laborioſa: unde & acedia tædium quoddam eſt: Refugere autem labores, & quærere quietem corporalem ad idem pertinere videtur, ſc. ad pigritiam. Ergo acedia nihil aliud eſt, quam pigritia: Quod videtur eſſe falſum. nam pigritia ſolicitudini opponitur, acediæ autem gaudium. Non ergo acedia eſt ſpeciale vitium.

Sed Contra eſt, quod Gregor. 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) diſtinguit acediam ab aliis vitiis. Ergo eſt ſpeciale vitium.

Reſpondeo dicendum, quod cum acedia ſit triſtitia de ſpirituali bono, *ſi accipiatur ſpirituale bonum communiter, non habebit acedia rationem ſpecialis vitii*: quia, ſicut dictum eſt, (1. 2. *q.* 71. *a.* 1.) omne vitium refugit ſpirituale bonum virtutis oppoſitæ. Similiter etiam „ non poteſt dici, quod ſit „ ſpeciale vitium acedia, inquantum refugit ſpiri- „ tuale bonum, prout eſt laborioſum, vel moleſtum „ corpori, aut delectationis ejus impeditivum: „ quia hoc etiam non ſepararet acediam a vitiis carnalibus, quibus aliquis quietem, & delectationem corporis quærit.

Et ideo dicendum eſt, quod in ſpiritualibus bonis eſt quidam ordo. Nam omnia ſpiritualia bona, quæ ſunt in actibus ſingularum virtutum, ordinantur ad unum ſpirituale bonum, quod eſt bonum divinum; circa quod eſt ſpecialis virtus, quæ eſt charitas. Unde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio ſpirituali bono, quod conſiſtit in proprio actu: Sed ad charitatem pertinet ſpecialiter illud gaudium ſpirituale, quo quis gaudet de bono divino. Et ſimiliter illa triſtitia, qua quis triſtatur de bono ſpirituali, quod eſt in actibus ſingularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium ſpeciale, ſed ad omnia vitia: Sed „ triſtari de bono divino, de

„ quo

„ quo charitas gaudet, pertinet ad ſpeciale vitium „ quod acedia vocatur. „

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe, a Gregorio, quod acedia eſt ſpeciale vitium. Inſinuatur autem per hoc, quod ipſe 31. *Moralium* diſtinguit acediam ab aliis vitiis. *Secundo* vides, quomodo ex Gregorio, & ſimilibus, ut ſemper ubique ſubintelligitur, confirmetur viciſſim Angelica doctrina præſens.

ARTICULUS III. 211

Utrum acedia ſit peccatum mortale.

Mal. q. 11. *a.* 1. *cor.* & *ar.* 3.

Ad Tertium ſic proceditur. Videtur, quod acedia non ſit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei: Sed acedia nulli præcepto videtur contrariari; ut patet diſcurrenti per ſingula præcepta decalogi. Ergo acedia non eſt peccatum mortale.

2. Præterea. Peccatum operis in eodem genere non eſt minus, quam peccatum cordis: Sed recedere opere ab aliquo ſpirituali bono in Deum ducente, non eſt peccatum mortale; alioquin mortaliter peccaret, quicumque conſilia non obſervaret. Ergo recedere corde per triſtitiam ab hujuſmodi ſpiritualibus operibus, non eſt peccatum mortale. Non ergo acedia eſt peccatum mortale.

3. Præterea. Nullum peccatum mortale in viris perfectis invenitur: Sed acedia invenitur in viris perfectis. dicit enim Caſſianus in lib. 10. de Inſtitutis Cœnobiorum, (*cap.* 1.) quod *acedia eſt ſolitariis magis experta, & in eremo commorantibus infeſtior hoſtis, ac frequens*. Ergo acedia non eſt ſemper peccatum mortale.

Sed Contra eſt, quod dicitur 2. ad Cor. 7. *Triſtitia ſæculi mortem operatur*: Sed hujuſmodi eſt acedia: non enim eſt triſtitia ſecundum Deum, quæ contra triſtitiam ſæculi dividitur, & ſalutem operatur. Ergo eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 88. *a.* 1. & 2.) peccatum mortale dicitur, quod ſpiritualem vitam tollit, quæ eſt per cha-

ritatem, ſecundum quam Deus nos inhabitat. Unde illud peccatum ex ſuo genere eſt peccatum mortale, quod de ſe ſecundum propriam rationem contrariatur charitati. Hujuſmodi autem eſt acedia. Nam proprius effectus charitatis eſt gaudium de Deo, ut ſupra dictum eſt: (*q.* 28. *a.* 1.) Acedia autem eſt triſtitia de bono ſpirituali, inquantum eſt bonum divinum. Unde *ſecundum ſuum genus acedia eſt peccatum mortale*.

Sed conſiderandum eſt in omnibus peccatis, quæ ſunt ſecundum ſuum genus mortalia, quod non ſunt mortalia, niſi quando ſuam perfectionem conſequuntur. Eſt enim conſummatio peccati in conſenſu rationis. Loquitur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano conſiſtit, cujus principium eſt ratio. Unde ſi ſit inchoatio peccati in ſola ſenſualitate, & non pertingat uſque ad conſenſum rationis, propter imperfectionem actus eſt peccatum veniale: Sicut in genere adulterii concupiſcentia, quæ ſiſtit in ſola ſenſualitate, eſt peccatum veniale: ſi tamen pervenitur uſque ad conſenſum rationis, eſt peccatum mortale: Ita etiam & motus acediæ in ſola ſenſualitate *quandoque* eſt propter repugnantiam carnis ad ſpiritum: & *tunc eſt peccatum veniale: Quandoque* vero pertingit uſque ad rationem, quæ conſentit in fugam, & horrorem, & deteſtationem boni divini, carne contra ſpiritum omnino prævalente: Et *tunc manifeſtum eſt, quod acedia eſt peccatum mortale*.

Ad primum ergo dicendum, quod acedia contrariatur præcepto de ſanctificatione Sabbati; in quo, ſecundum quod eſt præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo; cui etiam contrariatur triſtitia mentis de bono divino.

Ad ſecundum dicendum, quod acedia non eſt receſſus mentalis a quocumque ſpirituali bono, ſed a bono divino; cui oportet mentem inhærere ex neceſſitate. Unde ſi quis contriſtetur de hoc, quod aliquis cogit eum implere opera virtutis, quæ facere non tenetur, non eſt peccatum acediæ; ſed quando contriſtatur in his, quæ ei imminent facienda propter Deum.

Ad tertium dicendum, quod in viris ſanctis inveniuntur aliqui imperfecti motus acediæ; qui tamen non pertingunt uſque ad conſenſum rationis.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod acedia eſt peccatum mortale. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur 2. Corinth. 7. *Triſtitia ſæculi mortem operatur*. Per triſtitiam vero ſæculi intelligit triſtitiam non ſecundum Deum, ideſt, quæ de bono divino triſtatur, & hæc eſt acedia. Unde & præmiſit; *Triſtitia, quæ ſecundum Deum eſt, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur :* & ſtatim adverſativam ſubdit, ſcilicet; *ſæculi autem triſtitia mortem operatur*. Ex collatione enim iſtarum duarum ſententiarum patet; quod triſtitia ſæculi ab Apoſtolo ibi ſumitur pro triſtitia, quæ ſecundum Deum non eſt: ut declaratum fuit. Ubi etiam patet, quod per mortem illam intelligit impœnitentiam in damnationem ſtabilem, ideſt peccatum mortale. Nam tale peccatum de ſe & dicit impœnitentiam, inquantum ex ſe cadens in peccatum ſemel, numquam poteſt ex ſe reſurgere a peccato, juxta illud Pſalm. 77. *Caro ſunt, ſpiritus vadens, non rediens :* & dicit damnationem ſtabilem, inquantum meretur pœnam æternam mortaliter peccans. *Secundo* vides; quomodo ex iis bene conſideratis, & applicatis viciſſim declaretur, atque conſolidetur Angelica doctrina hæc.

A R T I C U L U S IV. 212

Utrum acedia debeat poni vitium capitale.

Inf. q. 36. a. 4. corp. & 4. d. 42. q. 2. a. 3. corp. fi. & mal. q. 11. a. 4.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod acedia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur, quod movet ad actus peccatorum, ut ſupra habitum eſt: (*qu. præc. ar.* 5.) Sed acedia non movet ad agendum, ſed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.

2. Præterea. Vitium capitale habet filias ſibi deputatas: Aſſignat autem Gregorius 31. Moral. (*cap. 17. a med.*) *ſex* filias acediæ: quæ ſunt *malitia*, *rancor*, *puſillanimitas*, *deſperatio*, *torpor circa præcepta*, *evagatio mentis circa illicita*. Quæ non videntur convenienter oriri ex acedia: Nam *rancor* idem eſſe videtur, quod odium, quod oritur ex invidia, ut ſupra dictum eſt: (*qu. præc. ar.* 6) *Mali-*

tia autem eſt genus ad omnia vitia: Et ſimiliter *evagatio* mentis circa illicita in omnibus vitiis invenitur : *Torpor* autem circa præcepta idem videtur eſſe, quod acedia : *Puſillanimitas* autem , & *deſperatio* ex quibuſcunque peccatis oriri poſſunt. Non ergo convenienter ponitur acedia eſſe vitium capitale.

3. Præterea. Iſidorus in lib. 2. de ſummo bono (*c.37. ſed expreſ. in Comment. in Deut. c.16. cir. med.*) diſtinguit vitium acediæ a vitio triſtitiæ, dicens, „ triſtitiam eſſe , inquantum recedit a graviori , & „ laborioſo, ad quod tenetur; acediam autem , in„ quantum ſe convertit ad quietem indebitam : *Et* „ *dicit de triſtitia oriri* rancorem , puſillanimitatem, „ amaritudinem, deſperationem: *De acedia vero di*„ *cit oriri* ſeptem , *quæ ſunt* otioſitas , ſomnolen„ tia , importunitas mentis , inquietudo corporis , „ inſtabilitas, verboſitas , curioſitas . „ Ergo videtur, quod vel a Gregorio , vel ab Iſidoro male aſſignetur acedia vitium capitale cum ſuis filiabus.

Sed Contra eſt , quod idem Gregorius dicit 31. Moral. (*loc. cit.*) acediam eſſe vitium capitale, & habere prædictas filias.

Reſpondeo dicendum , quod , ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 84. *a.* 3. *&* 4.) vitium capitale dicitur eſſe, ex quo promptum eſt ut alia vitia oriantur ſecundum rationem cauſæ finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum ut ipſam conſequantur , tum etiam ex ejus impetu ad aliquid agendum permoti : ita etiam propter triſtitiam multa operantur, vel ut ipſam evitent, vel ejus pondere in aliqua agenda prorumpentes.

Unde, cum acedia ſit triſtitia quædam , ut ſupra dictum eſt, (*a.* 2. *hu. q. &* 1. 2. *q.* 35. *a.* 8.) *convenienter ponitur vitium capitale.*

Ad primum ergo dicendum , quod acedia aggravando animum, hominem impedit ab illis operibus, quæ triſtitiam cauſant : ſed tamen inducit animum ad aliqua agenda , *vel* quæ ſunt triſtitiæ conſona , ſicut ad plorandum , *vel* etiam ad aliqua, per quæ triſtitia evitatur.

Ad ſecundum dicendum , quod Gregorius convenienter aſſignat filias acediæ . Quia enim , ut Philoſophus dicit in 8. Ethic. (*cap.* 5. *&* 6. *to.* 5.) *nullus diu abſque delectatione poteſt manere cum triſtitia*, neceſſe eſt quod ex triſtitia aliquid *dupliciter* oriatur : *Uno modo*, ut homo recedat a contriſtantibus: *Alio modo* , ut ad alia tranſeat , in quibus delectatur : Sicut illi , qui non poſſunt gaudere in ſpiritualibus delectationibus , transferunt ſe ad corporales, ſecundum

dum Philoſophum in 10. Ethic. (*c. 6. cir. med. to. 5.*) In fuga autem triſtitiæ talis proceſſus attenditur; quia primo homo fugit contriſtantia, ſecundo etiam impugnat ea, quæ triſtitiam ingerunt. Spiritualia autem bona, de quibus triſtatur acedia, ſunt & finis, & id quod eſt ad finem. Fuga autem finis fit per *deſperationem:* Fuga autem bonorum, quæ ſunt ad finem, quantum ad ardua, quæ ſubſunt conſiliis, fit per *puſillanimitatem*: Quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem juſtitiam fit per *torporem circa præcepta*: Impugnatio autem contriſtantium bonorum ſpiritualium *quandoque* quidem eſt circa homines, qui ad bona ſpiritualia inducunt: & hic eſt *rancor*: *Quandoque* vero ſe extendit ad ipſa ſpiritualia bona, in quorum deteſtationem aliquis adducitur: & hoc proprie eſt *malitia*: Inquantum autem propter triſtitiam a ſpiritualibus aliquis transfert ſe ad delectabilia exteriora, ponitur filia acediæ *evagatio circà illicita*. Per quod patet reſponſio ad ea, quæ circa ſingulas filias objiciebantur. Nam *malitia* non accipitur hic, ſecundum quod eſt genus vitiorum, ſed ſicut dictum eſt: (*hic ſup.*) *Rancor* etiam non accipitur hic communiter pro odio, ſed pro quadam indignatione, ſicut dictum eſt, (*ibid.*) Et idem dicendum eſt de aliis.

Ad tertium dicendum, quod etiam Caſſianus in l. 10. de Inſt. Cœnob. (*c. 1. & l. 9. c. 1.*) diſtinguit triſtitiam ab acedia: Sed convenientius Gregorius (*loc. cit. arg. 2.*) acediam *triſtitiam* nominat: quia, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. 2. hu. qu.*) triſtitia non eſt vitium ab aliis diſtinctum, ſecundum quod aliquis recedit a gravi, & laborioſo opere, vel ſecundum quaſcunque alias cauſas aliquis triſtetur, ſed ſolum ſecundum quod triſtatur de bono divino; quod pertinet ad rationem acediæ, quæ intantum ſe convertit ad quietem indebitam, inquantum aſpernatur bonum divinum. Illa autem, quæ Iſidorus ponit oriri ex accidia, & triſtitia, reducuntur ad ea, quæ Gregorius ponit. Nam *amaritudo*, quam Iſidorus ponit oriri ex triſtitia, eſt quidam effectus *rancoris*. *Otioſitas* autem, & *ſomnolentia* reducuntur ad *torporem circa præcepta*, circa quæ eſt aliquis otioſus, omnino ea prætermittens, & ſomnolentus ea negligenter implens: Omnia autem alia *quinque*, quæ ponit ex accidia oriri, pertinent ad *evagationem mentis circa illicita*: Quæ quidem, ſecundum quod in ipſa arce mentis reſidet volentis importune ad diverſa ſe diffundere, vocatur *importunitas mentis*: ſecundum autem quod pertinet ad cognitionem, di-

dicitur *curioſitas:* quantum autem ad locutionem dicitur *verboſitas* : quantum autem ad corpus in eodem loco non manens dicitur *inquietudo corporis* ; quando ſcilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagacitatem indicat mentis : quantum autem ad diverſa loca dicitur *inſtabilitas* : vel poteſt accipi inſtabilitas ſecundum mutabilitatem propoſiti

APPENDIX.

EX art. habes *primo* ; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Gregorio, quod Acedia eſt vitium capitale. Inſinuatur autem per hoc, quod aſſignat ei filias hic in argumento *ſecundo* prædictas. *Secundo* vides: quomodo: &c.

QUÆSTIO XXXVI.

De Invidia, in quatuor articulos diviſa,

DEinde conſiderandum eſt de Invidia.
Et circa hoc quæruntur quatuor.
Primo. Quid ſit invidia.
Secundo. Utrum ſit peccatum.
Tertio. Utrum ſit peccatum mortale.
Quarto. Utrum ſit vitium capitale, & de filiabus ejus.

ARTICULUS I. 213

Utrum Invidia ſit triſtitia.

Inf. a. 2. & mal. q. 10. a. 1. ad 6. & a. 2. ad 1. & q. 11. a. 3. & 4. corp. & Job 5. princ.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod invidia non ſit triſtitia. Objectum enim triſtitiæ eſt malum : Sed objectum invidiæ eſt bonum : dicit enim Gregorius in 5. Moral. (*c. 31. ante med.*) de invido loquens : *Tabeſcentem mentem ſua pœna ſaucias, quam felicitas torquet aliena*. Ergo invidia non eſt triſtitia.

2. Præterea. Similitudo non eſt cauſa triſtitiæ, ſed magis delectationis : Sed ſimilitudo eſt cauſa invidiæ : dicit enim Philoſophus in 2. Rhetoric. (*cap. 10. in princ. to. 6.*) *Invidebunt tales, quibus ſunt aliqui ſimiles aut ſecundum genus, aut ſecundum cognationem, aut ſecundum ſtaturam, aut ſecundum ha-*

bitum, aut ſecundum opinionem. Ergo invidia non eſt triſtitia.

3. Præterea. Triſtitia ex aliquo defectu cauſatur. unde illi, qui ſunt in magno defectu, ſunt ad triſtitiam proni, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu*. 36. & *qu*. 47. *a*. 3.) cum de paſſionibus ageretur: Sed illi, quibus modicum deficit, & qui ſunt amatores honoris, & qui reputantur ſapientes, ſunt invidi, ut patet per Philoſophum in 2. Rhetor. (*loc. cit.*) Ergo invidia non eſt triſtitia.

4. Præterea. Triſtitia delectationi opponitur: Oppoſitorum autem non eſt eadem cauſa. Ergo cum memoria bonorum habitorum ſit cauſa delectationis, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q*. 32. *a*. 3.) non erit cauſa triſtitiæ: Eſt autem cauſa invidiæ: dicit enim Philoſophus in 2. Rhetor. (*loc. cit.*) quod *his aliqui invident, qui habent, aut poſſederunt, quæ ipſis conveniebant, aut quæ ipſi quandoque poſſidebant*. Ergo invidia non eſt triſtitia.

Sed Contra eſt, quod Damaſcenus in 2. libro (*orth. fid. cap.* 14.) ponit invidiam ſpeciem triſtitiæ, & dicit, quod *invidia eſt triſtitia de alienis bonis*.

Reſpondeo dicendum, quod objectum triſtitiæ eſt malum proprium. Contingit autem, id quod eſt alienum bonum, apprehendi ut malum proprium: Et ſecundum hoc de bono alieno poteſt eſſe triſtitia. Sed hoc contingit *dupliciter*. *Uno modo*, quando quis triſtatur de bono alicujus, inquantum imminet ſibi ex hoc periculum alicujus nocumenti; ſicut cum homo triſtatur de exaltatione inimici ſui, timens ne eum lædat: Et *talis triſtitia non eſt invidia, ſed magis timoris effectus*, ut Philoſophus dicit in 2. Rhetor. (*cap. 9. paulo a princ. to. 6.*)

Alio modo bonum alterius æſtimatur ut malum proprium, inquantum eſt diminutivum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et *hoc modo de bono alterius triſtatur invidia*. Et ideo præcipue de illis bonis homines invident, in quibus eſt gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione eſſe, ut Philoſophus dicit in 2. Rhetoric. (*cap.* 10. *parum a princ. to. 6.*)

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, id quod eſt bonum uni, apprehendi ut malum alteri: Et ſecundum hoc triſtitia aliqua poteſt eſſe de bono, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

Ad ſecundum dicendum, quod quia invidia eſt de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam quam quis appetit, conſequens eſt, ut ad illos tantum invidia habeatur, quibus homo vult ſe æqua-

re, vel præferre in gloria. Hoc autem non eſt reſpectu multum a ſe diſtantium. Nullus enim, niſi inſanus, ſtudet ſe æquari, vel præferre in gloria his, qui ſunt multo eo majores; puta plebejus homo regi, vel etiam rex plebejo, quem multum excedit. Et ideo his, qui multum diſtant, vel loco, vel tempore, vel ſtatu, homo non invidet; ſed his, qui ſunt propinqui, quibus ſe nititur æquare, vel præferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra noſtram voluntatem: & inde cauſatur triſtitia: Similitudo autem delectationem cauſat, inquantum concordat voluntati.

Ad tertium dicendum, quod nullus conatur ad ea, in quibus eſt multum deficiens: Et ideo cum aliquis in hoc eum excedat, non invidet: ſed ſi modicum deficiat, videtur quod ad hoc pertingere poſſit: & ſic ad hoc conatur, unde ſi fruſtretur ejus conatus propter exceſſum gloriæ alterius, triſtatur. Et inde eſt, quod amatores honoris ſunt magis invidi. Et ſimiliter etiam puſillanimes ſunt invidi, quia omnia reputant magna: & quicquid boni alicui accidat, reputant ſe in magno ſuperatos eſſe. Unde & Job 5. dicitur: *Parvulum occidit invidia*. Et Gregorius dicit in 5. Moral. (*cap.* 31. *in princ.*) quod *invidere non poſſumus, niſi eis, quos nobis in aliquo meliores putamus*.

Ad quartum dicendum, quod memoria præteritorum bonorum, inquantum fuerunt habita, delectationem cauſat; ſed inquantum ſunt amiſſa, cauſat triſtitiam; & inquantum ab aliis habentur, cauſat invidiam: quia hoc maxime videtur gloriæ propriæ derogare. Et ideo dicit Philoſ. in 2. Rhetor. (*cap.* 10. *a med. to.* 6.) quod ſenes invident junioribus: & illi, qui multum expenderunt ad aliquid conſequendum, invident his, qui parvis expenſis illud ſunt conſecuti. dolent enim de amiſſione ſuorum bonorum, & de hoc quod alii conſecuti ſunt bona.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Scripturis: quod invidia eſt triſtitia. Inſinuatur autem per hoc, quod de invidia ipſius Cain videntis munera fratris, non autem ſua, fuiſſe accepta Deo, dicitur Gen. 4. *Iratus eſt Cain vehementer, & concidit vultus ejus*. Hoc eſt. Cain cum invidiam in fratrem concepit & iram, ideſt animum vindictæ contra eundem; ex

quo

quo factum eſt, ut concideret vultus ejus, ut triſtitiam internam in vultu demonſtraret. Quando enim triſtatur quis, tunc concidit vultus ejus, ideſt color vivax cadit de vultu ejus, &c. ut dicitur *ar.* 2. *in arg.* 3. ex Greg. Item per hoc, quod dicitur Pſ. 111. *Peccator videbit, & iraſcetur; dentibus ſuis fremet, & tabeſcet.* Item per hoc, quod *Gen.* 30. introducitur Rachel ſterilem invidens forori ſuæ fœcundæ, & contriſtatam eſſe. Item per hoc, quod 1. *Reg.* 18. introducitur Saul invidens Davidi ex eo, quod mulieres cantantes ſibi mille, Davidi autem decem millia dederunt, & tunc dicitur fuiſſe præ invidia valde contriſtatus. Item per hoc, quod 5. *Eſdræ* 4. narratur, quod ædificantibus templum filiis Juda poſt reditum de Babylone; gentes, quæ erant in circuitu, & quæ eis invidebant, doluerunt. Item per hoc, quod Neemiæ 2. dicitur, quod *Sanaballath, & Tobias invidi contra Judæos, audientes, quod veniſſet homo quærens proſperitatem filiorum Iſrael, contriſtati ſunt afflictione magna.* Secundo vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim, conſolideturque doctrina præſens Angelica.

ARTICULUS II. 214

Utrum invidia ſit peccatum.

Inf. q. 158. *a.* 1. *cor. & mal. q.* 10. *a.* 1. *& in Pſal.* 56. *in princ.*

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod invidia non ſit peccatum. Dicit enim Hieron. ad Lætam de inſtructione filiæ: (*epiſt.* 7. *aliquant. ante med.*) *Habeat ſocias, cum quibus diſcat quibus invideat: quarum laudibus mordeatur:* Sed nullus eſt ſolicitandus ad peccandum. Ergo invidia non eſt peccatum.

2. Præterea. Invidia eſt triſtitia de alienis bonis, ut Damaſc. dicit: (*l.* 2. *orth. fid. cap.* 14.) Sed hoc quandoque laudabiliter fit. dicitur enim Proverb. 29. *Cum impii ſumpſerint principatum, gemet populus.* Ergo invidia non eſt ſemper peccatum.

3. Præterea. Invidia zelum quendam nominat: Sed zelus quidam eſt bonus, ſecundum illud Pſal. 68. *Zelus domus tuæ comedit me.* Ergo invidia non ſemper eſt peccatum.

4. Præterea. Pœna dividitur contra culpam: Sed invidia eſt quædam pœna. dicit enim Greg. 5. Moral. (*cap.* 31. *ante med.*) *Cum devictum cor livoris putredo corruperit, ipſa quoque exteriora indicant, quam graviter animum veſania inſtiget. Color quippe pallore afficitur; oculi deprimuntur; mens accenditur; membra frigeſcunt; fit in cogitatione rabies, in dentibus ſtridor.* Ergo invidia non eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod dicitur ad Galat. 5. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. præc.*) invidia eſt triſtitia quædam de alienis bonis. Sed hæc triſtitia poteſt contingere *quatuor* modis. *Uno* quidem *modo*, cum aliquis dolet de bono alicujus, inquantum ex eo timetur nocumentum vel ſibiipſi, vel etiam aliis bonis: Et talis triſtitia non eſt invidia, ut dictum eſt; (*art. præc.*) *& poteſt eſſe ſine peccato.* Unde Gregor. 22. Moral. (*cap.* 6. *ante med.*) ait: *Evenire plerunque ſolet, ut non amiſſa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & rurſum ejus gloria ſine invidiæ culpa contriſtet; cum & ruente eo quoſdam bene erigi credimus, & proficiente illo pleroſque injuſte opprimi formidamus.*

Alio modo poteſt aliquis triſtari de bono alterius, non ex eo quod ipſe habet bonum, ſed ex eo quod nobis deeſt bonum illud, quod ipſe habet: Et hoc proprie eſt zelus, ut Philoſ. dicit in 2. Rhet. (*c.* 11. *cir. princ. to.* 6.) Et ſi iſte zelus *ſit circa bona honeſta, laudabilis eſt*, ſecundum illud 1. Corinth. 14. *Æmulamini ſpiritualia.* Si autem ſit de bonis temporalibus, *poteſt eſſe cum peccato, & ſine peccato.*

Tertio modo aliquis triſtatur de bono alterius, inquantum ille, cui accidit bonum, eſt eo indignus: Quæ quidem triſtitia non poteſt oriri ex bonis honeſtis, ex quibus aliquis juſtus efficitur; ſed, ſicut Phil. dicit in 2. Rhet. (*c.* 9. *to.* 6.) eſt de divitiis, & de talibus, quæ poſſunt provenire dignis, & indignis: *Et hæc triſtitia ſecundum ipſum vocatur* nemeſis, *& pertinet ad bonos mores.* Sed hoc ideo dicit, quia conſiderabat ipſa bona temporalia ſecundum ſe, prout poſſunt magna videri non reſpicientibus ad æterna. Sed ſecundum doctrinam fidei, temporalia bona, quæ indignis proveniunt, ex juſta Dei ordinatione diſponuntur, vel ad eorum correctionem, vel ad eorum damnationem: Et hujuſmodi bona quaſi nihil ſunt in comparatione ad bona futura, quæ ſervantur bonis. Et ideo *hujuſmodi triſtitia prohibetur in Scriptura ſacra*, ſecundum illud

lud Pſalm. 36. *Noli æmulari in malignantibus*, *neque zelaveris facientes iniquitatem*. Et alibi Pſalm. 72. *Pene effuſi ſunt greſſus mei*, *quia zelavi ſuper iniquos*, *pacem peccatorum videns*.

Quarto modo aliquis triſtatur de bonis alicujus, inquantum alter excedit ipſum in bonis: Et hoc proprie eſt invidia. *Et iſtud ſemper eſt pravum*, ut etiam Philoſ. dicit in 2. Rhetor. (*cap.* 10. *to.* 6.) quia dolet de eo, de quo eſt gaudendum, ſcilicet de bono proximi.

Ad primum ergo dicendum, quod ibi ſumitur invidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de triſtitia alienorum bonorum ſecundum primum modum.

Ad tertium dicendum, quod invidia differt a zelo, ſicut dictum eſt. (*in corp. a.*) Unde zelus aliquis poteſt eſſe bonus: Sed invidia ſemper eſt mala.

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet aliquod peccatum ratione alicujus adjuncti pœnale eſſe, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 87. *a.* 2.) cum de peccatis ageretur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis; quod invidia eſt peccatum. Inſinuatur autem per hoc, quod Galat. 6. diſſuadetur in ly, *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi*, *invicem invidentes*. Illud enim, quod interdicitur in ſacra ſcriptura peccatum eſt; ut ſupra *qu.* 35. *art.* 1. *arg. contra.* Item per hoc, quod Joan. 3. cohibentur a Joanne Baptiſta ſui diſcipuli zelantes male pro eo, & dum dicebant; *Rabbi*, *quem tu baptizaſti*, *ecce ipſe baptizat*, *& omnes veniunt ad illum*. Item per hoc, quod Act. 13. vituperantur Judæi, eo, quod *videntes Paulum*, *& Barnabam prædicare*, *tota civitate conveniente*, *repleti ſunt zelo*. Et cap. 17. vituperantur Judæi, eo, quod videndo converſionem multorum ad Chriſtum, *zelantes concitaverunt civitatem contra Apoſtolum*, *& ſocios*. Zelus vero ſumitur in his locis pro invidia. *Secundo* vides: quomodo, &c.

genere invidiæ inveniuntur aliqui primi motus, quandoque etiam in viris perfectis, qui ſunt peccata venialia.

Ad primum ergo dicendum, quod motus invidiæ, ſecundum quod eſt paſſio ſenſualitatis, eſt quiddam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium eſt ratio. Unde talis invidia non eſt peccatum mortale. Et ſimilis eſt ratio de invidia parvulorum, in quibus non eſt uſus rationis.

Unde patet reſponſio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod invidia ſecundum Philoſ. in 2. Rhet. (*c. 9. to. 6.*) opponitur & nemeſi, & miſericordiæ; ſed ſecundum diverſa. nam miſericordiæ opponitur directe, ſecundum contrarietatem principalis objecti. invidus enim triſtatur de bono proximi; miſericors autem triſtatur de malo proximi. unde invidi non ſunt miſericordes, ſicut ibidem dicitur; nec e converſo. Ex parte vero ejus, de cujus bono triſtatur invidus, opponitur invidia nemeſi. nemeſicus enim triſtatur de bono indigne agentium, ſecundum illud Pſal. 72. *Zelavi ſuper iniquos, pacem peccatorum videns*: invidus autem triſtatur de bono eorum, qui ſunt digni. Unde patet, quod prima contrarietas eſt magis directa, quam ſecunda. Miſericordia autem quædam virtus eſt, & charitatis proprius effectus. Unde invidia miſericordiæ opponitur, & charitati.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis fuiſſe, quod invidia eſt peccatum mortale. Inſinuatur vero ab oppoſitis per hoc, quod dicitur 1. Cor. 13. *Charitas non cogitat malum*. Item ibidem: *Charitas congaudet veritati*. Item ibidem: *Charitas non æmulatur*. Per hæc ſiquidem declaratum eſſe relinquitur, quod æmulatio, ideſt invidia proprie dicta non ſtat cum charitate, ſed opponitur ei: & conſequenter, quod talis invidia eſt mortale peccatum; utpote charitatem, qua vivit anima, excludens. Rurſum. Si charitas congaudet veritati, ideſt (ut idem Apoſtolus exponit 1. *Corint.* 12.) facit, quod ſi gloriatur unum membrum, congaudeant alia membra: hoc eſt (applicando) facit, hominem a ſe inhabitatum gaudere de bono proximi: utique per illud dictum declaraſſe ſe voluit Apoſtolus: quod invidia, ut quæ doleat de bono proximi, eſt peccatum directe operans contra charitatem: & conſequen-

quenter, quod eſt peccatum mortale. Præterea. Si charitas non cogitat malum: utique per hoc monſtratur, quod illud, quod cogitat malum, contra ponitur charitati; & ideo, quod eſt peccatum mortale. Hoc autem eſt invidia, quæ (ut patet) ſemper cogitat, immo & deſiderat, & machinatur malum proximo. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS IV. 216

Utrum invidia ſit vitium capitale.

Sup. q. 34. a. 6. & mal. q. 8. a. 1. co. & ad 5. & q. 10. a. 2.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod invidia non ſit vitium capitale. Vitia enim capitalia diſtinguuntur contra filias capitalium vitiorum: Sed invidia eſt filia inanis gloriæ. dicit enim Philoſophus in 2. Rhetor. (*cap. 10. cir. princ. to. 6.*) quod *amatores honoris, & gloriæ magis invident*. Ergo invidia non eſt vitium capitale.

2. Præterea. Vitia capitalia videntur eſſe leviora, quam alia, quæ ex eis oriuntur. dicit enim Gregor. 31. Moral. (*cap. 17. ſub fin.*) *Prima vitia deceptæ menti quaſi ſub quadam ratione ſe inſerunt: ſed quæ ſequuntur, dum mentem ad omnem inſaniam pertrahunt, quaſi beſtiali clamore mentem confundunt*: Sed invidia videtur eſſe graviſſimum peccatum. dicit enim Gregor. 5. Moral. (*cap. 31. ante med.*) *Quamvis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hoſtis virus infundatur: in hac tamen nequitia tota ſua viſcera ſerpens concutit, & imprimendæ malitiæ peſtem vomit*. Ergo invidia non eſt vitium capitale.

3. Præterea. Videtur, quod inconvenienter ejus filiæ aſſignentur a Greg. 31. Moral. (*cap. 17. a med.*) ubi dicit, quod *ex invidia oritur odium, ſuſurratio, detractio, exultatio in adverſis proximi, & afflictio in proſperis*: Exultatio enim in adverſis proximi, & afflictio in proſperis idem videtur eſſe, quod invidia, ut ex præmiſſis patet. (*a. præc.*) Non ergo iſtæ debent poni ut filiæ invidiæ.

Sed Contra eſt auctoritas Greg. 31. Moral. (*loc. cit.*) qui ponit invidiam vitium capitale, & ei prædictas filias aſſignat.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut accidia eſt triſtitia de bono ſpirituali divino; ita invidia eſt triſtitia de bono proximi. Dictum eſt autem ſupra, (*q. præc.*

præc. a. 4.) accidiam eſſe vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua facienda, vel ut fugiat triſtitiam, vel ut triſtitiæ ſatisfaciat.

Unde *eadem ratione invidia ponitur vitium capitale*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Gregor. dicit in 31. Moralium, (*cap.* 17. *verſ. fi.*) *Capitalia vitia tanta ſibi cognatione junguntur, ut nonniſi unum de altero proferatur. Prima namque ſuperbiæ ſoboles inanis eſt gloria, quæ dum oppreſſam mentem corrumpit, mox invidiam gignit; quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipiſci valeat, tabeſcit.* Non eſt ergo contra rationem vitii capitalis, quod ipſum ex alio oriatur, ſed quod non habeat aliquam principalem rationem producendi ex ſe multa genera peccatorum. Forte tamen propter hoc quod invidia manifeſte ex inani gloria naſcitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Iſidoro in lib. de ſummo bono, (*hab. l.* 1. *Different. c.* 35. *cir. med. vid. ſup. q.* 25. *a.* 4. *arg.* 3.) neque a Caſſiano in libro 5. de inſtitutis cœnobiorum. (*cap.* 1.)

Ad ſecundum dicendum, quod ex verbis illis non habetur, quod invidia ſit maximum peccatorum; ſed quod quando diabolus invidiam ſuggerit, ad hoc hominem inducit, quod ipſe principaliter in corde habet: quia, ſicut ibi (*ſt. l.* 5. *Mor. Greg. cap.* 31. *ante med.*) inducitur conſequenter, *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*. Eſt tamen quædam invidia, quæ inter graviſſima peccata computatur, ſcilicet invidentia fraternæ gratiæ; ſecundum quod aliquis dolet de ipſo augmento gratiæ Dei, non ſolum de bono proximi. Unde ponitur peccatum in Spiritum ſanctum: quia per hanc invidentiam homo quodammodo invidet Spiritui ſancto, qui in ſuis operibus glorificatur.

Ad tertium dicendum, quod numerus filiarum invidiæ ſic poteſt ſumi: quia in conatu invidiæ eſt aliquid tanquam principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem eſt, ut aliquis diminuat gloriam alterius, *vel* in occulto, & ſic eſt *ſuſurratio*, *vel* manifeſte, & ſic eſt *detractio*. Medium autem eſt, quia aliquis intendens diminuere gloriam alterius, *aut* poteſt, & ſic eſt *exultatio in adverſis*; *aut* non poteſt, & ſic eſt *afflictio in proſperis*. Terminus autem eſt in ipſo odio; quia ſicut bonum delectans cauſat amorem; ita triſtitia cauſat odium, ut ſupra dictum eſt.

(q.

(*q.* 34. *a.* 6.) Afflictio autem in proſperis proximi *uno modo* eſt ipſa invidia ; inquantum ſcilicet aliquis triſtatur de proſperis alicujus , ſecundum quod habent gloriam quandam : *Alio* vero *modo* eſt filia invidiæ ; ſecundum quod proſpera proximi eveniunt contra conatum invidentis , qui nititur impedire. Exultatio autem in adverſis non eſt directe idem, quod invidia , ſed ex ea ſequitur , nam ex triſtitia de bono proximi, quæ eſt invidia, ſequitur exultatio de malo ejuſdem.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito poſitum eſſe a Greg. 31. *Moral.* quod invidia eſt vitium capitale. Item merito, illud idem inſinuatum fuiſſe a ſcripturis : puta per hoc , quod narrat frequenter , quod ex invidia naſcuntur , vel nata ſunt alia vitia . Ut *in lib. Sap. c.* 2. adjuncto *Gen.* monſtratur, quod ex invidia diaboli , & tentatio contra hominem varia , & mors introivit in orbem terrarum. Item *Gen.* 4. quod ex invidia Cain natum fuit homicidium Abel fratris ſui. Et *c.* 26. quod ex invidia Palæſtinorum contra Iſaac factum eſt , quod ipſi obſtruxerunt puteos ipſius. Et *c.* 37. quod ex invidia fratrum contra Joſeph natum fuit, quod voluerunt eum occidere, quod miſerunt eum in ciſternam, quod vendiderunt eum Hiſmaelitis. Item *Dan.* 6. ex invidia Principum , & Satraparum contra Danielem ortum eſt, quod ii quærebant occaſionem, ut eruerent Danielem ipſum ex latere , & tam ſtricta amicitia Regis . Item *Matthæi* 26. 27. *Marc.* 14. 15. *Luc.* 22. 23. *Joann.* 11. 18. 19. ex invidia Judæorum contra Salvatorem noſtrum quot, quantaque mala tum in dictis, tum in factis orta fuere? Vide & paſſim per Euangelia, & per teſtamentum vetus, multa vitioſa ex invidia fuiſſe derivata, &, cum hæc videris, ſcito; inde per hoc ab effectu iſto, quod ſcilicet habet filias, ſignificari, quod invidia eſt vitium capitale. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene conſideratis , & applicatis viciſſim, &c.

QUÆSTIO XXXVII.

De Diſcordia, quæ opponitur paci, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de peccatis, quæ opponuntur paci. Et *primo* de diſcordia, quæ eſt in corde. *Secundo* de contentione, quæ eſt in ore. *Tertio* de his, quæ pertinent ad opus, ſcilicet de ſchiſmate, rixa, & bello, ac ſeditione.

Circa primum quæruntur duo.
Primo. Utrum diſcordia ſit peccatum.
Secundo. Utrum ſit filia inanis gloriæ.

ARTICULUS I. 219

Utrum diſcordia ſit peccatum.

Inf. q. 42. a. 2. ad 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod diſcordia non ſit peccatum. Diſcordare enim ab aliquo, eſt recedere ab alterius voluntate: Sed hoc non videtur eſſe peccatum; quia voluntas proximi non eſt regula voluntatis noſtræ, ſed ſola voluntas divina. Ergo diſcordia non eſt peccatum.

2. Præterea. Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipſe peccat: Sed inducere inter aliquos diſcordiam non videtur eſſe peccatum. dicitur enim Act. 23. quod „ ſciens Paulus, quia una pars eſſet „ Sadducæorum, & altera Phariſæorum, exclama- „ vit in concilio: Viri fratres, ego Phariſæus ſum, „ & filius Phariſæorum; de ſpe, & de reſurrectione „ mortuorum ego judicor. Et cum hoc dixiſſet, „ facta eſt diſſenſio inter Phariſæos, & Sadducæos. Ergo diſcordia non eſt peccatum.

3. Præterea. Peccatum, præcipue mortale, in ſanctis viris non invenitur: Sed etiam in ſanctis viris invenitur diſcordia. dicitur enim Act. 15. *Facta eſt diſſenſio inter Paulum, & Barnabam, ita ut diſcederent abinvicem*. Ergo diſcordia non eſt peccatum, & maxime mortale.

Sed Contra eſt, quod ad Gal. 5. *diſſenſiones*, ideſt diſcordiæ, ponuntur inter opera carnis, de quibus ſubditur: *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur*: Nihil autem excludit a regno Dei, niſi peccatum mortale. Ergo diſcordia eſt peccatum mortale.

Reſ-

Reſpondeo dicendum, quod diſcordia concordiæ opponitur. Concordia autem, ut ſupra dictum eſt, (*q.* 29. *a.* 1. *&* 3.) ex charitate cauſatur; inquantum ſcilicet charitas multorum corda conjungit in aliquid unum, quod eſt principaliter quidem bonum divinum, ſecundario autem bonum proximi. Diſcordia igitur ea ratione eſt peccatum, inquantum hujuſmodi concordiæ contrariatur.

Sed ſciendum, quod hæc concordia per diſcordiam tollitur *dupliciter*: *Uno* quidem *modo* per ſe: *Alio* vero *modo* per accidens. Per ſe quidem in humanis actibus, & motibus dicitur eſſe id, quod eſt ſecundum intentionem. Unde per ſe diſcordat aliquis a proximo, quando ſcienter, & ex intentione diſſentit a bono divino, & proximi bono, in quo debet conſentire: *Et hoc eſt peccatum mortale ex ſuo genere*, propter contrarietatem ad charitatem; *licet primi motus hujus diſcordiæ propter imperfectionem actus ſint peccata venialia*.

Per accidens autem in humanis actibus conſideratur ex hoc, quod aliquid eſt præter intentionem. Unde cum intentio aliquorum eſt ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei, vel utilitatem proximi, ſed unus æſtimat hoc eſſe bonum, alius autem habet contrariam opinionem, diſcordia tunc eſt per accidens contra bonum divinum, vel proximi. „ Et talis diſcordia non eſt peccatum, nec „ repugnat charitati; niſi hujuſmodi diſcordia ſit, „ vel cum errore circa ea, quæ ſunt de neceſſitate „ ſalutis, vel pertinacia indebite adhibeatur; „ cum etiam ſupra dictum ſit, (*q.* 29. *a.* 1. *&* *a.* 3. *ad* 2.) quod concordia, quæ eſt charitatis effectus, eſt unio voluntatum, non unio opinionum.

Ex quo patet, quod *diſcordia quandoque eſt ex peccato unius tantum*; puta cum unus vult bonum, cui alius ſcienter reſiſtit: *quandoque autem eſt cum peccato utriuſque*, puta cum uterque diſſentit a bono alterius, & uterque diligit bonum proprium.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas unius hominis ſecundum ſe conſiderata non eſt regula voluntatis alterius: ſed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, fit per conſequens regula regulata ſecundum propriam regulam. Et ideo diſcordare a tali voluntate eſt peccatum; quia per hoc diſcordatur a regula divina.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut voluntas hominis adhærens Deo eſt quædam regula recta, a qua peccatum eſt diſcordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria eſt quædam perverſa regula, a

qua

qua bonum eſt diſcordare. Facere ergo diſcordiam, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, eſt grave peccatum. Unde dicitur Proverb. 6. *Sex ſunt, quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima ejus*: & hoc ſeptimum ponit *eum qui ſeminat inter fratres diſcordias*. Sed cauſare diſcordiam, per quam tollitur mala concordia, ſcilicet in mala voluntate, eſt laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quod Paulus poſuit diſſenſionem inter eos, qui erant concordes in malo. Nam & Dominus de ſe dicit Matth. 10. *Non veni pacem mittere, ſed gladium*.

Ad tertium dicendum, quod diſcordia, quæ fuit inter Paulum, & Barnabam, fuit per accidens, & non per ſe. Uterque enim intendebat bonum: ſed uni videbatur hoc eſſe bonum, alii aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. non enim erat talis controverſia in his, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis: Quamvis hoc ipſum fuerit ex divina providentia ordinatum propter utilitatem inde conſequentem.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, (hæc eſt in corp.) tum indirectam (hæc eſt ſolutio argumentorum) deſtruas errores peſtiferos *Calvini*, dicentis: quod renunciare inſtitutiones majorum, ſive ab eis recedere, non modo eſt integrum, ſed & honeſtum, & pium, & ſalutare. Item *Brentii* dicentis: quod judicio proprio ita ſtandum eſt, ut nullo modo licitum ſit in cauſa æternæ ſalutis alienæ ſententiæ ita inhærere, ut eam ſine proprio judicio amplectamur. Patet enim hic totum contrarium: quod ſcilicet eſt peccatum mortale diſcordare a voluntate majorum, immo & alterius proximi regulata a regula divina. Sed dices. Neſcio, an voluntas majorum, vel alicujus alterius, ſit in hoc ſpeciali negotio regulata a regula divina. Verum cavillo huic, inquantum tangit inferiores proximos, reſpondetur: te minus ſcire hoc ipſum de voluntate tua in tali facto, quoniam nemo conſtituitur judex ſuiipſius, cum tamen poſſit laudabiliter alterius ſubvenire judicium: ut patet de medico etiam corporali. Inquantum autem de ſuperioribus cavillatur, jam reſponſum eſt in Corollario poſt reſpon. *ad primum*. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, errores illos merito damnari a Pſal. 76. per hoc, quod dicit Domino: *Deduxiſti*

popu-

populum tuum in manu Moyſi, *& Aaron*. Signanter enim ibi ad literam (*quandoquidem omnia in figura contingebant illis*, 1. Cor. 10.) quod populus Dei, qui nunc eſt, ducendus erat a Deo ad terram promiſſionis cæleſtem in manu majorum ſuorum tenentium locum Moyſi, & Aaron. Hoc eſt. Si homines eſſe volunt populus Dei, atque in cælorum regnum introduci, debent vivere in obedientia ſuorum majorum fidelium, maximeque ſummi Pontificis. Alioquin neque populus Dei, neque ipſi ſalvari poterunt unquam. De Aaronis majoritate, ut figurato huic deſervit, vide concilium *Hiſpalenſe* 2. in libro, qui prætitulatur *veritates aureæ ſuper leg. vet. l. Levitic. c.* 8. *concluſ.* 2. Item & merito damnari ab Apoſtolo ad Galat. 6. per hoc; quod diſſenſiones, ideſt diſcordiæ ponuntur inter opera carnis, de quibus ſubditur: *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur*. Diſcordare ergo, a ſuperioribus maxime, eſt peccatum mortale: ſecundum planum ſenſum Apoſtoli. Item damnari a concilio *Lateranenſi* ſub *Innoc. III. in de ſum. Trin. & fide cath. cap. firmiter*. Ibi enim circa finem inquit: quod nullus extra Eccleſiam Catholicam ſalvari poteſt. Item a concilio *Florentino ſeſ. ultim. in literis ſanctæ unionis*. Ibi enim de primatu ſedis Apoſtolicæ, & Romani Pontificis, cui tamquam patri nobis dato a Chriſto obedire tenemur, optime definit. Vide & prædictos errores abundantiſſime damnari a Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *lib. Gen.* 16. *concl.* 5. & *Exod.* 18. *concl.* 1. Item *Num.* 2. *concl.* 10. & *c.* 4. *concl.* 3. & *c.* 12. *concl.* 9. & *c.* 13. *concl.* 7. Adhuc ibid. *c.* 14. *concl.* 13. 14. & *c.* 21. *concl.* 8. & *c.* 23. *concl.* 5. Vide etiam Addition. *ar. num.* 413. cum Elucid. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene, &c.

ARTICULUS II. 218

Utrum diſcordia ſit filia inanis gloriæ.

Inf. q. 132. *ar.* 5. *Et mal. q.* 9. *art.* 3.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod diſcordia non ſit filia inanis gloriæ. Ira enim eſt aliud vitium ab inani gloria: Sed diſcordia videtur eſſe filia iræ, ſecundum illud Proverb. 15. *iracundus provocat rixas*. Ergo non eſt filia inanis gloriæ.

2. Præterea. Aug. ſuper Joan. (*tract.* 32. *inter med. & fin. to.* 9.) exponens illud, quod habetur Joan. 7. *Nondum erat ſpiritus datus*, dicit: *Livor ſeparat, charitas jungit:* Sed diſcordia nihil eſt aliud,

lind, quam quædam ſeparatio voluntatum. Ergo diſcordia procedit ex livore, ideſt invidia, magis quam ex inani gloria.

3. Præterea. Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur eſſe vitium capitale: Sed diſcordia eſt hujuſmodi: quia ſuper illud Matth. 12. *Omne regnum contra ſe diviſum deſolabitur*, dicit Hieron. (*ſeu ſup. illud : Si Satanas Satanam ejicit*) *Quo modo concordia parvæ res creſcunt, ſic diſcordia maximæ dilabuntur*. Ergo ipſa diſcordia debet poni vitium capitale magis, quam filia inanis gloriæ.

Sed Contra eſt auctoritas Gregor. 31. Moral. (*cap. 17. a med.*)

Reſpondeo dicendum, quod diſcordia importat quandam diſgregationem voluntatum; inquantum ſcilic. voluntas unius ſtat in uno, & voluntas alterius ſtat in altero. Quod autem voluntas alicujus in proprio ſiſtat, provenit ex hoc, quod aliquis ea, quæ ſunt ſua, præfert iis, quæ ſunt aliorum: Quod cum inordinate fit, pertinet ad ſuperbiam, & inanem gloriam.

Et ideo *diſcordia, per quam unuſquiſque ſequitur quod ſuum eſt, & recedit ab eo quod eſt alterius, ponitur filia inanis gloriæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod rixa non eſt idem, quod diſcordia. Nam rixa conſiſtit in exteriori opere. unde convenienter cauſatur ab ira, quæ movet animum ad nocendum proximo. Sed diſcordia conſiſtit in disjunctione motuum voluntatis, quam facit ſuperbia, vel inanis gloria, ratione jam dicta. (*in cor. ar.*)

Ad ſecundum dicendum, quod in diſcordia conſideratur quid ut terminus *a quo*, hoc eſt receſſus a voluntate alterius: & quantum ad hoc cauſatur ex invidia; Conſideratur etiam quid ut terminus *ad quem*, hoc eſt acceſſus ad id, quod eſt ſibi proprium: & quantum ad hoc cauſatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus *ad quem* eſt potior termino *a quo*; (finis enim eſt potior principio) potius ponitur diſcordia filia inanis gloriæ, quam invidiæ; licet ex utraque oriri poſſit ſecundum diverſas rationes, ut dictum eſt.

Ad tertium dicendum, quod ideo concordia parvæ res creſcunt, & per diſcordiam maximæ dilabuntur, quia *virtus quanto eſt magis unita, tanto eſt fortior, & per ſeparationem diminuitur*, ut dicitur in libro de Cauſis. (*propoſ. 17. inter op. Ariſt. to. 3.*) Unde patet, quod hoc pertinet ad proprium effectum diſcordiæ, quæ eſt diviſio voluntatum; non

autem

autem pertinet ad originem diverſorum vitiorum a diſcordia, per quod habeat rationem vitii capitalis.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis: quod diſcordia eſt filia ſuperbiæ, ſeu inanis gloriæ. Inſinuatur autem per hoc, quod 2. *Reg.* 15. narratur, quod Abſalon rebellionem, quæ eſt maxima diſcordia, contra patrem concepit; ſupponendo, ipſum ex inani gloria conſequendæ laudis apud plebem motum. Item per hoc, quod *Num.* 16. narratur de illa magna diſcordia Chore, & ſequacium contra Moyſen. Quam diſcordiam voluntatum, & expreſſerunt; quando mandanti Moyſi, ut ad ſe venirent, reſponderunt; *Non venimus*. Hanc eorum diſcordiam proceſſiſſe ex inani gloria conſequendi applauſus apud populum, expreſſit Moyſes dicendo illis: *Multum erigimini filii Levi*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, atque ſimilibus, quod ſemper intelligitur, bene conſideratis, & applicatis, &c.

QUÆSTIO XXXVIII.

De Contentione, in duos articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de Contentione.
Et circa hoc quæruntur duo.
Primo. Utrum contentio ſit peccatum mortale.
Secundo. Utrum ſit filia inanis gloriæ.

ARTICULUS I. 219

Utrum Contentio ſit peccatum mortale.

Ad Primum ſic proceditur. Videtur, quod Contentio non ſit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris ſpiritualibus non invenitur; in quibus tamen invenitur contentio, ſecundum illud Lucæ 22. *Facta eſt contentio inter diſcipulos Jeſu, quis eorum eſſet major*. Ergo contentio non eſt peccatum mortale.

2. Præterea. Nulli bene diſpoſito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apoſtolus ad Philip. 1. *Quidam ex contentione Chriſtum annuntiant*. & poſtea ſubdit: *Et in hoc gaudeo, ſed & gaudebo*. Ergo contentio non eſt peccatum mortale.

3. Præ-

3. Præterea. Contingit, quod aliqui vel in judicio, vel in diſputatione contendunt, non aliquo animo malignandi, ſed potius intendentes ad bonum; ſicut illi, qui contra hæreticos diſputando contendunt: unde ſuper illud 1. Reg. 14. *Accidit quadam die* &c. dicit gloſ. (*ordin.*) *Catholici contra hæreticos contentiones non commovent, niſi prius ad certamen provocentur*. Ergo contentio non eſt peccatum mortale.

4. Præterea. Job videtur cum Deo contendiſſe, ſecundum illud Job. 39. *Numquid qui contendit cum Deo, tam facile conquieſcit?* Et tamen Job non peccavit mortaliter: quia Dominus de eo dicit: *Non eſtis locuti rectum coram me, ſicut ſervus meus Job*, ut habetur Job ult. Ergo contentio non ſemper eſt peccatum mortale.

Sed Contra eſt, quod contrariatur præcepto Apoſtoli, qui dicit 2. ad Timoth. 2. *Noli verbis contendere*. & ad Galat. 5. contentio numeratur inter opera carnis, *quæ qui agunt, regnum Dei non poſſidebunt*, ut ibidem dicitur. Sed omne, quod excludit a regno Dei, & quod contrariatur præcepto, eſt peccatum mortale. Ergo contentio eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod contendere eſt contra aliquem tendere. Unde ſicut diſcordia contrarietatem quandam importat in voluntate; ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicujus per contraria ſe diffundit, vocatur *contentio*; quæ ponitur unus color Rhetoricus a Tullio, qui dicit: (*l. 4. Rhet. ad Heren. inter princ. & med.*) *Contentio eſt, cum ex contrariis rebus oratio efficitur, hoc pacto: Habet aſſentatio*, ideſt adulatio, *jucunda principia, eadem exitus amariſſimos affert*.

Contrarietas autem locutionis poteſt attendi *dupliciter*: *Uno modo* quantum ad intentionem contendentis: *Alio modo* quantum ad modum. In intentione quidem conſiderandum eſt, utrum aliquis contrarietur veritati, quod eſt vituperabile, vel falſitati, quod eſt laudabile. In modo autem conſiderandum eſt, utrum talis modus contrariandi conveniat & perſonis, & negotiis; quia hoc eſt laudabile: unde Tullius dicit in 3. Rhet. (*ad Heren. a med.*) quod *contentio eſt oratio acris ad confirmandum, & confutandum accommodata*: Vel excedat convenientiam perſonarum, & negotiorum; & ſic contentio eſt vituperabilis.

„ Si ergo accipiatur contentio, ſecundum quod
„ importat impugnationem veritatis, & inordinatum
„ mo-

„ modum, ſic eſt peccatum mortale. *Et hoc modo* „ *definit Ambroſ. contentionem, dicens*: (hab. in „ gloſ. ordin. Rom. 1. ſup. illud, Homicidiis, con- „ tentione: nec ex Ambroſ. occurrit) Contentio „ eſt impugnatio veritatis cum confidentia clamo- „ ris. *Si autem* contentio dicatur impugnatio falſi- „ tatis cum debito modo acrimoniæ, ſic contentio „ eſt laudabilis. *Si autem* accipiatur contentio, ſe- „ cundum quod importat impugnationem falſitatis „ cum inordinato modo, ſic poteſt eſſe peccatum „ veniale: niſi forte tanta inordinatio fiat in conten- „ dendo, quod ex hoc generetur ſcandalum aliorum. „ *Unde & Apoſtolus cum dixiſſet 2. ad Timoth. 2.* „ Noli verbis contendere, *ſubdit*: Ad nihil enim „ utile eſt, niſi ad ſubverſionem audientium.

Ad primum ergo dicendum, quod in diſcipulis Chriſti non erat contentio cum intentione impugnandi veritatem: quia unuſquiſque defendebat, quod ſibi verum videbatur: Erat tamen in eorum contentione inordinatio; quia contendebant de quo non erat contendendum, ſcilicet de primatu honoris. nondum enim erant ſpirituales, ſicut gloſ. ibidem dicit. (*colligitur ex Beda l. 6. comment. in Luc. cap.* 22.) unde Dominus conſequenter eos compeſcuit.

Ad ſecundum dicendum, quod illi qui ex contentione Chriſtum prædicabant, reprehenſibiles erant: quia quamvis non impugnarent veritatem fidei, ſed eam prædicarent; impugnabant tamen veritatem quantum ad hoc, quod putabant *ſe ſuſcitare preſſuram* Apoſtolo veritatem fidei prædicanti. unde Apoſtolus non gaudebat de eorum contentione, ſed de fructu, qui ex hoc proveniebat, ſcilicet quod Chriſtus annuntiabatur: quia ex malis etiam occaſionaliter ſubſequuntur bona.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum completam rationem contentionis, prout eſt peccatum mortale, ille in judicio contendit, qui impugnat veritatem juſtitiæ; & in diſputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et ſecundum hoc catholici non contendunt contra hæreticos, ſed potius e converſo. Si autem accipiatur contentio in judicio, vel diſputatione ſecundum imperfectam rationem, ſcilicet ſecundum quod importat quandam acrimoniam locutionis, ſic non ſemper eſt peccatum mortale.

Ad quartum dicendum, quod contentio ibi ſumitur communiter pro diſputatione. Dixerat enim Job cap. 13. *Ad Omnipotentem loquar, & diſputare cum*

Deo

Deo cupio, non tamen intendens neque veritatem impugnare, ſed inquirere, neque circa hanc inquiſitionem aliqua inordinatione vel animi, vel vocis uti.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum eſſe: quod contentio eſt peccatum mortale. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Rom. 1. *Repletos omni iniquitate*, &c. *contentione*, &c. *qui talia agunt, digni ſunt morte*. Item Rom. 2. *His, qui ſunt ex contentione*, &c. *ira, & indignatio, tribulatio, & anguſtia*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 220

Utrum contentio ſit filia inanis gloriæ.

Inf. q. 132. a. 5. & mal. q. 9. a. 3. corp. & ad 4.

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod contentio non ſit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. unde dicitur 1. ad Cor. 3. *Cum ſit inter vos zelus, & contentio, nonne carnales eſtis, & ſecundum hominem ambulatis?* Zelus autem ad invidiam pertinet. Ergo contentio ex invidia magis oritur.

2. Præterea. Contentio cum clamore quodam eſt: Sed clamor ex ira oritur, ut patet per Greg. 31. Moral. (*cap. 17. ad fi.*) Ergo & contentio oritur ex ira.

3. Præterea. Inter alia ſcientia videtur eſſe materia ſuperbiæ, & inanis gloriæ, ſecundum illud 1. ad Corinth. 8. *Scientia inflat:* Sed contentio plerunque provenit ex defectu ſcientiæ, per quam præcipue veritas cognoſcitur, non impugnatur. Ergo contentio non eſt filia inanis gloriæ.

Sed Contra eſt auctoritas Greg. 31. Moral. (*loc. cit.*)

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. præc. a. 2.*) diſcordia eſt filia inanis gloriæ; eo quod diſcordantium uterque in ſenſu proprio ſtat, & unus alteri non acquieſcit. Proprium autem ſuperbiæ eſt, & inanis gloriæ, propriam excellentiam quærere. Sicut autem diſcordantes aliqui ſunt ex hoc, quod ſtant corde in propriis: ita contendentes ſunt aliqui ex hoc, quod unuſquiſque verbo id, quod ſibi videtur, defendit.

Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, ſicut & diſcordia.

Ad primum ergo dicendum, quod contentio, ſicut & diſcordia, habet affinitatem cum invidia, quantum ad receſſum ejus, a quo aliquis diſcordat, vel cum quo contendit: Sed quantum ad id, in quo ſiſtit ille qui contendit, habet convenientiam cum ſuperbia, & inani gloria; inquantum ſcilicet in proprio ſenſu ſtatur, ut ſupra dictum eſt: (*q.* 37. *a.* 2. *ad* 1.)

Ad ſecundum dicendum, quod clamor aſſumitur in contentione, de qua loquimur, ad finem impugnandæ veritatis. unde non eſt principale in contentione. Et ideo non oportet, quod contentio ex eodem derivetur, ex quo derivatur clamor.

Ad tertium dicendum, quod ſuperbia, & inanis gloria occaſionem ſumunt præcipue a bonis etiam ſibi contrariis; puta cum de humilitate aliquis ſuperbit. eſt enim hujuſmodi derivatio non per ſe, ſed per accidens: ſecundum quem modum nihil prohibet, contrarium a contrario oriri. Et ideo nihil prohibet, ea quæ ex ſuperbia, vel inani gloria per ſe & directe oriuntur, cauſari ex contrariis eorum, ex quibus occaſionaliter ſuperbia oritur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod contentio oritur ex ſuperbia, vel inani gloria. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur Deut. 31. *Scio contentionem tuam, & cervicem tuam duriſſimam: adhuc vivente me, & ingrediente vobiſcum ſemper contentioſe egiſtis contra Dominum.* Ac ſi aperte dicatur; Ex cervice tua duriſſima, hæc eſt ſuperbia, quæ *currit adverſus Deum erecto collo. Job* 15. contentio tua proceſſit, qua ſemper contra Dominum contentioſe egiſti. Item per hoc, quod ad ſuperbos, ſeu inani gloria ad loquendum motos dixit Job c. 6. *Reſpondete, obſecro, abſque contentione.* Hoc eſt. Nolite adduci a vana gloria ad reſpondendum: ſed, ut ſubdit, a deſiderio vero inveniendæ veritatis pro judicando eo, quod juſtum eſt, ideſt, ut poſſitis juſte judicare. Unde mox ſequitur; *Loquentes id, quod juſtum eſt, judicate.* Item & clarius per illud dictum Philippen. 2. *Nihil per contentionem, neque per inanem gloriam; ſed in humilitate ſuperiores ſibi invicem arbitrantes.* Ecce, quod ſecundum Apoſtolum ex inani gloria naſcitur, quod quis aliquid agat per contentionem. Unde & ex oppoſito vanæ gloriæ,

ideſt

ideſt ex humilitate naſcitur quod aliquis alium ſibi ſuperiorem arbitretur, ideſt ex humilitate naſcitur contrarium contentionis. Quando enim arbitratur quis alium ſibiipſi in opinione ſuperiorem; tunc non audet, neque vult contendere cum illo, ſed abſque ulla contentione cedit ei, & quidem faciliter, ut patet. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

QUÆSTIO XXXIX.

De Schiſmate, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſiis paci, pertinentibus ad opus; quæ ſunt ſchiſma, rixa, ſeditio, & bellum.

Primo ergo circa Schiſma quæruntur quatuor.
Primo. Utrum ſchiſma ſit ſpeciale peccatum.
Secundo. Utrum ſit gravius infidelitate.
Tertio. De poteſtate ſchiſmaticorum.
Quarto. De pœna eorum.

ARTICULUS I. 221

Utrum Schiſma ſit peccatum ſpeciale.

4. d. 13. *q.* 2. *a.* 1. *ad* 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod ſchiſma non ſit peccatum ſpeciale. Schiſma enim, ut Pelagius I. Papa (*epiſt. ad Viator. & Pancrat. to.* 5. *Concil. & hab. c. ſchiſma*, 24. *q.* 1.) dicit, *ſciſſuram* ſonat: Sed omne peccatum ſciſſuram quandam facit, ſecundum illud Iſa. 59. *Peccata veſtra diviſerunt inter vos, & Deum veſtrum*. Ergo ſchiſma non eſt ſpeciale peccatum.

2. Præterea. Illi videntur eſſe ſchiſmatici, qui Eccleſiæ non obediunt: Sed per omne peccatum ſit homo inobediens præceptis Eccleſiæ; quia peccatum, ſecundum Ambroſium, (*l. de Paradiſo, cap.* 8. *parum ante med.*) eſt *cæleſtium inobedientia mandatorum*. Ergo omne peccatum eſt ſchiſma.

3. Præterea. Hæreſis etiam dividit hominem ab unitate fidei. Si ergo ſchiſmatis nomen diviſionem importat, videtur quod non differat a peccato infidelitatis, quaſi ſpeciale peccatum.

Sed Contra eſt, quod Auguſtin. contra Fauſtum (*l.* 20. *c.* 3. *in princ. to.* 6. *& l.* 2. *cont. Creſcon. c.* 4. *a med. to.* 7.) diſtinguit inter ſchiſma, & hæreſim, dicens,

cens, quod *ſchiſma eſt eadem opinantem, atque eodem ritu colentem, quo cæteri, ſolo congregationis delectari diſſidio : Hæreſis vero diverſa opinatur ab his, quæ catholica credit Eccleſia*. Ergo ſchiſma non eſt generale peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut Iſidorus dicit in lib. 8. Etymolog. (*cap.* 3.) *Nomen ſchiſmatis a ſciſſura animorum vocatum eſt* : Sciſſio autem unitati opponitur. Unde peccatum ſchiſmatis dicitur, quod directe, & per ſe opponitur unitati. Sicut enim in rebus naturalibus id, quod eſt per accidens, non conſtituit ſpeciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id quod eſt intentum, eſt per ſe : quod autem ſequitur præter intentionem, eſt quaſi per accidens. Et ideo *peccatum ſchiſmatis proprie eſt ſpeciale peccatum*, ex eo quod intendit ſe ab unitate ſeparare, quam charitas facit; quæ non ſolum alteram perſonam alteri unit ſpirituali dilectionis vinculo, ſed etiam totam Eccleſiam in unitate ſpiritus.

Et ideo proprie ſchiſmatici dicuntur, qui propria ſponte, & intentione ſe ab unitate Eccleſiæ ſeparant; quæ eſt unitas principalis. Nam unitas particularis aliquorum ad invicem ordinatur ad unitatem Eccleſiæ; ſicut compoſitio ſingulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis unitatem. Eccleſiæ autem unitas in duobus attenditur; ſcilicet in *connexione* membrorum Eccleſiæ ad invicem, ſeu communicatione; & iterum in *ordine* omnium membrorum Eccleſiæ ad unum caput, ſecundum illud ad Col. 2. *Inflatus ſenſu carnis ſuæ, & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus, & conjunctiones ſubminiſtratum, & conſtructum, creſcit in augmentum Dei*. Hoc autem caput eſt ipſe Chriſtus, cujus vicem in Eccleſia gerit ſummus Pontifex. Et ideo ſchiſmatici dicuntur, qui ſubeſſe renuunt ſummo Pontifici, & qui membris Eccleſiæ ei ſubjectis communicare recuſant.

Ad primum ergo dicendum, quod diviſio hominis a Deo per peccatum non eſt intenta a peccante; ſed præter intentionem ejus accidit ex inordinata converſione ipſius ad commutabile bonum. & ideo non eſt ſchiſma, per ſe loquendo.

Ad ſecundum dicendum, quod non obedire præceptis cum rebellione quadam, conſtituit ſchiſmatis rationem: Dico autem *cum rebellione*, cum & pertinaciter præcepta Eccleſiæ contemnit, & judicium ejus ſubire recuſat. Hoc autem non facit quilibet peccator. Unde non omne peccatum eſt ſchiſma.

Ad tertium dicendum, quod hæreſis, & ſchiſma di-

diſtinguuntur ſecundum ea, quibus utrumque per ſe, & directe opponitur. Nam hæreſis per ſe opponitur fidei: Schiſma autem per ſe opponitur unitati Eccleſiaſticæ charitatis. Et ideo ſicut fides, & charitas ſunt diverſæ virtutes, quamvis quicumque caret fide, careat charitate: ita etiam ſchiſma, & hæreſis ſunt diverſa vitia, quamvis quicunque eſt hæreticus, ſit etiam ſchiſmaticus; ſed non convertitur. Et hoc eſt, quod Hieron. dicit in epiſt. ad Tit. (*ſup. illud cap. 3. Hæreticum hominem, &c.*) *Inter ſchiſma, & hæreſim hoc intereſſe arbitror, quod hæreſis perverſum dogma habet, ſchiſma ab Eccleſia ſeparat.* Et tamen ſicut amiſſio charitatis eſt via ad amittendam fidem, ſecundum illud 1. Timoth. 1. *A quibus quidam aberrantes*, ſcilicet a charitate, & aliis hujuſmodi, *converſi ſunt in vaniloquium*: ita etiam ſchiſma eſt via ad hæreſim. Unde Hieronym. ibidem ſubdit, quod *ſchiſma a principio aliqua in parte poteſt intelligi diverſum ab hæreſi: Cæterum nullum ſchiſma eſt, quod non ſibi aliquam hæreſim confingat, ut recte ab Eccleſia receſſiſſe videatur.*

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas; merito inſinuatum ab Aug. ut *in arg. contr.* patet, quod ſchiſma eſt ſpeciale peccatum. Id enim inſinuat per hoc, quod diſtinguit ſchiſma ab hæreſi; dicens, quod ſchiſma ſolo congregationis diſſidio delectatur, cum tamen credat idem, quod Eccleſia catholica; Hæreſis autem diverſa opinetur ab his, quæ Eccleſia credit. *Secundo* habes: quomodo per rationem, & Aug. condemnes hæreſim quorumdam, ut refert Directorium Inquiſit. 2. *par. quæſt.* 10. dicentium, quod eſſe ſchiſmaticum eſt perfectius, quam eſſe catholicum. Cum enim ſchiſma ſit peccatum, & graviſſimum ex articul. ſequ. quo articulo etiam a fortiori damnabis hæreſim hanc, patet, quod eſſe ſchiſmaticum eſt malum: tantum abeſt, ut ſit bonum perfectius, quam eſſe catholicum. *Tertio* habes: quomodo per rationem, & Auguſt. oſtendas: hæreſim hanc merito damnatam fuiſſe a Papa *Gregorio* XI. ut refert Directorium idem, ubi ſupra. Item damnatur ab *Addition. artic. num.* 77. *cum Elucidat. Quarto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 222

Utrum ſchiſma ſit gravius peccatum infidelitate.

4. d. 13. *q.* 2. *ar.* 2. *ad* 4. & *mal. q.* 2. *a.* 10. *ad* 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod ſchiſma gravius peccatum ſit, quam infidelitas. Majus enim peccatum graviori pœna punitur, ſecundum illud Deut. 25. *Pro menſura peccati erit & plagarum modus*: Sed peccatum ſchiſmatis gravius invenitur punitum, quam etiam peccatum infidelitatis, ſive idololatriæ. legitur enim Exod. 32. quod propter idololatriam ſunt aliqui humana manu gladio interfecti: de peccato autem ſchiſmatis legitur Num. 16. *Si novam rem fecerit Dominus, ut aperiens terra os ſuum deglutiat eos, & omnia, quæ ad illos pertinent, deſcenderintque viventes in infernum, ſcietis, quod blaſphemaverunt Dominum Deum*. decem etiam Tribus, quæ vitio ſchiſmatis a regno David receſſerunt, ſunt graviſſime punitæ, ut habetur 4. Reg. 17. Ergo peccatum ſchiſmatis eſt gravius peccato infidelitatis.

2. Præterea. *Bonum multitudinis eſt majus, & divinius, quam bonum unius*, ut patet per Philoſ. in 1. Ethic. (*cap.* 2. *tom.* 5.) Sed ſchiſma eſt contra bonum multitudinis, ideſt contra Eccleſiaſticam unitatem: infidelitas autem eſt contra bonum particulare unius, quod eſt fides unius hominis ſingularis. Ergo videtur, quod ſchiſma ſit gravius peccatum, quam infidelitas.

3. Præterea. Majori malo majus bonum opponitur, ut patet per Philoſ. in 8. Ethic. (*cap.* 10. *circ. prin. tom.* 5.) Sed ſchiſma opponitur charitati, quæ eſt major virtus, quam fides, cui opponitur infidelitas, ut ex præmiſſis patet. (*qu.* 10. *a.* 2. & *q.* 23. *a.* 6.) Ergo ſchiſma eſt gravius peccatum, quam infidelitas.

Sed Contra. Quod ſe habet ex additione ad alterum, potius eſt vel in bono, vel in malo: Sed hæreſis ſe habet per additionem ad ſchiſma: addit enim perverſum dogma, ut patet ex auctoritate Hieron. ſupra inducta. (*ar. præced. ad* 3.) Ergo ſchiſma eſt minus peccatum, quam infidelitas.

Reſpondeo dicendum, quod gravitas peccati dupliciter poteſt conſiderari: *Uno modo* ſecundum ſuam ſpeciem: *Alio modo* ſecundum circumſtantias. Et quia circumſtantiæ particulares ſunt infinitæ, ita & in-

infinitis modis variari poſſunt. unde cum quæritur in communi de duobus peccatis, quod ſit gravius, intelligenda eſt quæſtio de gravitate, quæ attenditur ſecundum genus peccati. Genus autem, ſeu ſpecies peccati attenditur ex objecto, ſicut ex ſupradictis patet. (1. 2. *q.* 72. *a.* 1. & 73. *a.* 3.) Et ideo illud peccatum, quod majori bono contrariatur, ex ſuo genere eſt gravius; ſicut peccatum in Deum, quam peccatum in proximum.

Manifeſtum eſt autem, quod infidelitas eſt peccatum contra ipſum Deum, ſecundum quod in ſe eſt veritas prima, cui fides innititur: Schiſma autem eſt contra Eccleſiaſticam unitatem, quæ eſt quoddam bonum participatum, & minus, quam ſit ipſe Deus. Unde manifeſtum eſt, quod *peccatum infidelitatis ex ſuo genere eſt gravius, quam peccatum ſchiſmatis: licet poſſit contingere, quod aliquis ſhiſmaticus gravius peccet, quam quidam infidelis*, vel propter majorem contemptum, vel propter majus periculum quod inducit, vel propter aliquid hujuſmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod populo illi manifeſtum erat jam per legem ſuſceptam, quod erat unus Deus, & quod non erant alii Dii colendi; & hoc erat apud eos per multiplicia ſigna confirmatum. & ideo non oportebat, quod peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inuſitata aliqua ſola pœna, ſed ſolum communi: Sed non erat ſic notum apud eos, quod Moyſes deberet eſſe ſemper eorum princeps. & ideo rebellantes ejus principatui oportebat miraculoſa, & inconſueta pœna puniri.

Vel poteſt dici, quod peccatum ſchiſmatis quandoque gravius eſt punitum in populo illo, quia erat ad ſeditiones, & ſchiſmata promptus. Dicitur enim Eſdr. 1. cap. 4. *Civitas illa a diebus antiquis adverſum reges rebellat; & ſeditiones, & prælia concitantur in ea*. Pœna autem major quandoque infligitur pro peccato magis conſueto, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 105. *ar.* 2. *ad* 9.) nam pœnæ ſunt medicinæ quædam ad arcendum homines a peccato. unde ubi eſt major pronitas ad peccandum, debet ſeverior pœna adhiberi. Decem autem Tribus non ſolum fuerunt punitæ pro peccato ſchiſmatis, ſed etiam pro peccato idololatriæ, ut ibidem dicitur.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut bonum multitudinis eſt majus, quam bonum unius, qui eſt de multitudine; ita eſt minus, quam bonum extrinſecum, ad quod multitudo ordinatur: ſicut bonum ordinis exercitus eſt minus, quam bonum ducis: & ſimiliter bonum Eccleſiaſticæ unitatis, cui opponitur ſchiſma,

eſt minus, quam bonum veritatis divinæ, cui opponitur infidelitas.

Ad tertium dicendum, quod charitas habet *duo* objecta; *unum* principale, ſcilicet bonitatem divinam; & *aliud* ſecundarium, ſcilicet bonum proximi. Schiſma autem, & alia peccata, quæ fiunt in proximum, opponuntur charitati quantum ad ſecundarium bonum, quod eſt minus, quam objectum fidei, quod eſt ipſe Deus. & ideo iſta peccata ſunt minora, quam infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale objectum, non eſt minus. Tamen inter peccata, quæ ſunt in proximum, peccatum ſchiſmatis videtur eſſe maximum; quia eſt contra ſpirituale bonum multitudinis.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Beato Hieronymo, quod ſchiſma eſt minus peccatum, quam hæreſis. Inſinuavit autem id ille per hoc, quod ſuper epiſtolam ad Galatas dicit: *Inter ſchiſma, & hæreſim hoc intereſſe arbitror*, *quod hæreſis perverſum dogma habet*, *ſchiſma ab Eccleſia ſeparat*. Hoc eſt. Hæreſis addit perverſum dogma ſuper ſchiſma. Patet ſiquidem, quod etiam hæreſis ſeparat ab Eccleſia. Voluit ergo Hieronym. in illis verbis dicere, quod ſeparare ſolum ab Eccleſia, convenit ſchiſmati, ut ſchiſma præciſe eſt: ſeparare autem ab eccleſia, adjungendo perverſum dogma, convenit hæreſi. Conſtat vero, quod id, quod ſe habet ex additione ad alterum, eſt potius ſive in bono, ſive in malo, juxta ſcilicet materiam, de qua tunc fit ſermo. In virtute igitur iſtius maximæ patet, quod B. Hieronymus per hoc, quod hæreſim addere ad ſchiſma dixit, connotavit; quod hæreſis eſt majus, & conſequenter, quod ſchiſma eſt minus peccatum. *Secundo* vides: quomodo ex iis a Hieronymo dictis, declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

A R-

ARTICULUS III. 223

Utrum ſchiſmatici habeant aliquam poteſtatem.

3. q. 99. a. 9. ad 2. *&* 3. *Et* 4. *d.* 25. *q.* 1. *a.* 2. *& quol.* 12. *a.* 16.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſchiſmatici habeant aliquam poteſtatem. Dicit enim Aug. in lib. 1. contra Donatiſtas: (*cap.* 1. *cir. med. to.* 7.) „ Sicut redeuntes ad Eccleſiam, qui „ priuſquam recederent, baptizati ſunt, non rebaptizantur: ita redeuntes, qui priuſquam recederent, ordinati ſunt, non utique rurſus ordinantur: „ Sed Ordo eſt poteſtas quædam. Ergo ſchiſmatici habent aliquam poteſtatem, quia retinent Ordinem.

2. Præterea. Aug. dicit in lib. de unico baptiſmo: (*ſeu l.* 6. *de baptiſ. cont. Donatiſt. c.* 5. *cir. princ. to.* 7. *& Epiſt.* 50. *a med. tom.* 2.) *Poteſt ſacramentum tradere ſeparatus, ſicut poteſt habere ſeparatus*: Sed poteſtas tradendi ſacramentum eſt maxima poteſtas. Ergo ſchiſmatici, qui ſunt ab Eccleſia ſeparati, habent poteſtatem ſpiritualem.

3. Præterea. Urbanus II. Papa (*in Concil. Placent. can.* 10. *to.* 10. *& hab. c. Ordinationes*, 9. *qu.* 1.) dicit: „ Ab Epiſcopis quondam catholice ordinatis, „ ſed in ſchiſmate a Romana Eccleſia ſeparatis, qui „ conſecrati ſunt, eos, cum ad Eccleſiæ unitatem „ redierint, ſervatis propriis ordinibus, miſericorditer ſuſcipi jubemus, ſi eos vita, & ſcientia commendat: „ Sed hoc non eſſet, niſi ſpiritualis poteſtas apud ſchiſmaticos remaneret. Ergo ſchiſmatici habent ſpiritualem poteſtatem.

Sed Contra eſt, quod Cyprianus dicit in quadam epiſtola, (*ſcil.* 2. *lib.* 4. *inter med. & fin.*) & habetur 7. qu. 1. Cap. „ Novatianus: Qui nec unitatem, *inquit*, ſpiritus, nec conjunctionem pacis „ obſervat, & ſe ab Eccleſiæ vinculo, & ſacerdotum collegio ſeparat, nec Epiſcopi poteſtatem habere poteſt, nec honorem.

Reſpondeo dicendum, quod *duplex* eſt ſpiritualis poteſtas. *Una* quidem ſacramentalis: *Alia* juriſdictionalis. Sacramentalis quidem poteſtas eſt, quæ per aliquam conſecrationem confertur. Omnes autem conſecrationes Eccleſiæ ſunt immobiles, manente re, quæ conſecratur: Sicut etiam patet in rebus

inanimatis: nam altare ſemel conſecratum non conſecratur iterum, niſi fuerit diſſipatum. Et ideo *talis poteſtas ſecundum ſuam eſſentiam remanet in homine*, qui per conſecrationem eam eſt adeptus, quamdiu vivit, ſive in ſchiſma, ſive in hæreſim labatur: Quod patet ex hoc, quod rediens ad Eccleſiam, non iterum conſecratur. Sed quia poteſtas inferior non debet exire in actum, niſi ſecundum quod movetur a poteſtate ſuperiori, ut etiam in rebus naturalibus patet, inde eſt, quod *tales uſum poteſtatis amittunt*: ita ſc. quod non liceat eis ſua poteſtate uti: *Si tamen uſi fuerint, eorum poteſtas effectum habet in ſacramentalibus*; quia in his homo non operatur niſi ſicut inſtrumentum Dei. unde effectus ſacramentales non excluduntur propter culpam quamcunque conferentis ſacramentum.

Poteſtas autem juriſdictionalis eſt, quæ ex ſimplici injunctione hominis confertur: Et talis poteſtas non immobiliter adhæret. unde *in ſchiſmaticis*, & *hæreticis non manet*. unde non poſſunt nec abſolvere, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid hujuſmodi: quod ſi fecerint, nihil eſt actum.

Cum ergo dicitur, tales non habere poteſtatem ſpiritualem, intelligendum eſt vel de poteſtate ſecunda, vel ſi referatur ad primam poteſtatem, non eſt referendum ad ipſam eſſentiam poteſtatis, ſed ad legitimum uſum ejus.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a Conciliis, ſummiſque Pontificibus, quod ſchiſmatici, hæreticique habent, & non habent aliquam poteſtatem. Quod quidem ipſam habeant, inſinuatur per hoc, quod dicitur a Conc. *Florent.* in decret. de ſacramentis; „ Inter hæc ſacra„ menta tria ſunt, Baptiſmus, Confirmatio, & Ordo, „ quæ characterem, ideſt, ſpirituale quoddam ſi„ gnum a ceteris diſtinctivum imprimunt in anima „ indelebile. Unde in eadem perſona non reiteran„ tur. „ Hæc ibi. Cum ergo character ſit poteſtas quædam ſpiritualis, 3. *quæſt. 63. art.* 2. per hoc, quod dicitur a Concilio remanere indelebiliter in hominibus ad ordinem ſacrum promotis, ſignificatur aperte, quod ſpiritualem aliquam poteſtatem retinent ſchiſmatici, & hæretici jam antea ordinati. Item per hoc, quod dicitur a *Nicolao* Papa, ut recitatur

24. quæſt. 1. capit. „ Miramur, quomodo excommunicati ad judicandum ſint recepti, &c. Aliud „ eſt poteſtas officii, aliud executio. Plerumque officii poteſtas ſine ſui executione retinetur: veluti „ a ſuſpenſis, quibus adminiſtratio interdicitur, poteſtas non aufertur. „ Hæc ibi. Cum ergo ſchiſmatici, & hæretici ſint ſuſpenſi: patet, quod executionem poteſtatis in ſeipſis remanentis non habent. Habent ergo, ſecundum Papam, poteſtatem ordinis, ſed non poteſtatem executionis. Quod vero non habeant poteſtatem juriſdictionis, inſinuatur per hoc, quod dictum eſt ab *Alexandro II.* qui Valeriano Epiſcopo, & martyri ſcribit ſic: „ Audivimus, quod „ hæreticus Ravennas, dictus Archiep. auſus ſit te „ excommunicare. Verum, quia excommunicatus „ excommunicare non potuit; Apoſtolica auctoritate te, tuoſque abſolvendo, mandamus exinde nunquam te curare. „ Hæc ille: & recitantur 24. *q.* 1. Nec te moveat ly *abſolvendo*, quaſi quod abſolvat, quem non fuiſſe ligatum, imo nec potuiſſe ſic ligari, pronunciavit: quoniam hic manifeſte ſumitur ly *abſolvendo*, pro non ligatum oſtendendo, ut etiam gl. ibi dicit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene, &c.

ARTICULUS IV. 224

Utrum ſit conveniens pœna ſchiſmaticorum, ut excommunicentur.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod pœna ſchiſmaticorum non ſit conveniens, ut excommunicentur. Excommunicatio enim maxime ſeparat hominem a communione ſacramentorum: Sed Auguſt. dicit in lib. 6. contra Donatiſtas, (*c.* 5. *to.* 7.) quod *baptiſma poteſt recipi a ſchiſmatico*. Ergo videtur, quod excommunicatio non eſt conveniens pœna ſchiſmaticis.

2. Præterea. Ad fideles Chriſti pertinet, ut eos, qui ſunt diſperſi, reducant, unde contra quoſdam dicitur Ezech. 34. *Quod abjectum eſt, non reduxiſtis; quod perierat, non quæſiſtis*: Sed ſchiſmatici convenientius reducuntur per aliquos, qui eis communicent. Ergo videtur, quod non ſint excommunicandi.

3. Præterea. Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna, ſecundum illud Nahum 1. *Non judicabit Deus bis in idipſum*: Sed pro peccato ſchiſmatis aliqui pœna temporali puniuntur, ut habetur 23. qu. 5. (cap. *Quali nos*) ubi dicitur: *Divina*,

Q

& mundanæ leges ſtatuerunt, ut ab Eccleſiæ unitate diviſi, & ejus pacem perturbantes, a ſæcularibus poteſtatibus comprimantur. Non ergo ſunt puniendi per excommunicationem.

Sed Contra eſt, quod Num. 16. dicitur: *Recedite a tabernaculis hominum impiorum*, qui ſc. ſchiſma fecerunt, *& nolite tangere ea, quæ ad eos pertinent, ne involvamini in peccatis eorum*.

Reſpondeo dicendum, quod *per quæ peccat quis, per ea debet puniri*, ut dicitur Sap. 11. Schiſmaticus autem, ut ex dictis patet, (*art. 1. hu. qu.*) in *duobus* peccat. In *uno* quidem, quia ſeparat ſe a communione membrorum Eccleſiæ: Et *quantum ad hoc conveniens pœna ſchiſmaticorum eſt, ut excommunicentur*.

In alio vero, quia ſubdi recuſant capiti Eccleſiæ: Et ideo quia coerceri nolunt per ſpiritualem poteſtatem Eccleſiæ, *juſtum eſt ut poteſtate temporali coerceantur*.

Ad primum ergo dicendum, quod baptiſmum a ſchiſmaticis recipere non licet, niſi in articulo neceſſitatis: quia melius eſt de hac vita cum ſigno Chriſti exire, a quocumque detur, etiamſi ſit Judæus, vel Paganus, quam ſine hoc ſigno, quod per baptiſmum confertur.

Ad ſecundum dicendum, quod per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis ſalubribus monitis diviſos reducit ad Eccleſiæ unitatem; cum etiam ipſa ſeparatio quodammodo eos reducat, dum de ſua ſeparatione confuſi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

Ad tertium dicendum, quod pœnæ præſentis vitæ ſunt medicinales. & ideo quando una pœna non ſufficit ad coercendum hominem, ſuperadditur altera: Sicut & medici diverſas medicinas corporales apponunt, quando una non eſt efficax. Et ita Eccleſia, quando aliqui per excommunicationem ſufficienter non reprimuntur, adhibet coercitionem brachii ſæcularis: Sed ſi una pœna ſit ſufficiens, non debet alia adhiberi.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod ſchiſmaticorum pœna conveniens eſt, & ut excommunicentur, & ut temporali morte puniantur. Inſinuatur autem utrumque figurative, quandoquidem *omnia in figura contingebant illis*, 1. Cor. 10.

Num.

Num. 16. & *primum* quidem per hoc, quod ibi dicitur: *Recedite a tabernaculis hominum impiorum*. Hi ſchiſma concitaverant, ut ibi patet, *& nolite tangere ea, quæ ad eos pertinent, ne involvamini peccatis eorum*. Vide hic excommunicationem, & tantam, ut etiam participantes cum ipſis excommunicatis involvantur peccatis eorum, quam ſane involutionem nominamus nos plerunque excommunicationem minorem, & primam illorum impiorum excommunicationem majorem. *Secundum* vero, ſ. pœna corpor. inſinuatur per hoc, quod ibi narratur, quod Datham, Abiron, cum multis morte horribili caſtigati fuerunt. *Secundo* vides, quom. &c.

QUÆSTIO XL.

De Bello, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Bello.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum aliquod bellum ſit licitum.
Secundo. Utrum Clericis ſit licitum bellare.
Tertio. Utrum liceat bellantibus uti inſidiis.
Quarto. Utrum liceat in diebus feſtivis bellare.

ARTICULUS I. 225.

Utrum bellare ſit ſemper peccatum.

Inf. qu. 41. ar. 1. ad 3. & qu. 42. a. 2. ad 1. & qu. 66. ar. 8. ad 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod bellare ſemper ſit peccatum. Pœna enim non infligitur niſi pro peccato: Sed bellantibus a Domino indicitur pœna, ſecundum illud Matth. 26. *Omnis, qui acceperit gladium, gladio peribit*. Ergo omne bellum eſt illicitum.

2. Præterea. Quicquid contrariatur divino præcepto, eſt peccatum: Sed bellare contrariatur divino præcepto. dicit enim Matth. 5. *Ego autem dico vobis, non reſiſtere malo*. & Roman. 12. dicitur: *Non vos defendentes chariſſimi, ſed date locum iræ*. Ergo bellare ſemper eſt peccatum.

3. Præterea. Nihil contrariatur actui virtutis, niſi peccatum: Sed bellum contrariatur paci. Ergo bellum ſemper eſt peccatum.

4. Præterea. Omne exercitium ad rem licitam licitum eſt; ſicut patet in exercitiis ſcientiarum:

Sed

Sed exercitia bellorum, quæ fiunt in torneamentis, prohibentur ab Eccleſia; quia morientes in hujuſmodi tyrociniis, Eccleſiaſtica ſepultura privantur. Ergo bellum videtur eſſe ſimpliciter peccatum.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in Serm. de puero Centurionis: (*Hab. epiſt.* 5. *ad Marcell. aliquant. a med. tom.* 2. *&* c. *Paratus* 23. *quæſt.* 1.) „ Si chriſtiana diſciplina omnino bella culparet, hoc „ potius conſilium ſalutis petentibus in Evangelio „ daretur, ut abjicerent arma, ſeque militiæ omni„ no ſubtraherent. Dictum eſt autem eis: Nemi„ nem concutiatis; eſtote contenti ſtipendiis veſtris: „ quibus proprium ſtipendium ſufficere præcepit, mi„ litare non prohibuit.

Reſpondeo dicendum, quod *ad hoc quod aliquod bellum ſit juſtum*, tria *requiruntur*.

Primo quidem auctoritas Principis, cujus mandato bellum eſt gerendum. Non enim pertinet ad perſonam privatam bellum movere; quia poteſt jus ſuum in judicio ſuperioris proſequi. Similiter etiam convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad privatam perſonam. Cum autem cura rei publicæ commiſſa ſit Principibus, ad eos pertinet rem publicam civitatis, vel regni, ſeu provinciæ ſibi ſubditæ tueri: Et ſicut licite defendunt eam materiali gladio contra interiores perturbatores, dum malefactores puniunt, ſecundum illud Apoſt. ad Rom. 13. *Non ſine cauſa gladium portat: miniſter enim Dei eſt vindex in iram ei, qui male agit:* Ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hoſtibus. Unde & Principibus dicitur in Pſal. 81. *Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.* Unde Aug. dicit contra Fauſtum: (*lib.* 22. *c.* 75. *in princ. to.* 6.) *Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poſcit, ut ſuſcipiendi belli auctoritas, atque conſilium penes Principes ſit. Secundo* requiritur cauſa juſta; ut ſcilicet illi, qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur. Unde Auguſt. dicit in l. 83. QQ. (*ſc. ſuper Joſ. q.* 16. *tom.* 4.) *Juſta bella ſolent definiri, quæ ulciſcuntur injurias, ſi gens, vel civitas plectenda eſt, quæ vel vindicare neglexerit quod a ſuis improbe factum eſt, vel reddere quod per injuriam ablatum eſt. Tertio* requiritur, ut ſit intentio bellantium recta; qua ſcilicet intenditur, vel ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur. Unde Auguſt. in lib. de verbis Domini: (*hab. c. Apud* 23. *q.* 1. *ſed ex Auguſt. non occurrit*) *Apud veros Dei cultores etiam illa bella peccata ſunt, quæ*

non

non cupiditate, aut crudelitate, ſed pacis ſtudio geruntur, ut mali coerceantur, & boni ſubleventur.

Poteſt autem contingere, ut ſi ſit legitima auctoritas indicentis bellum, & cauſa juſta, nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Aug. in lib. 22. contra Fauſtum: (*cap. 74. to. 6.*) *Nocendi cupiditas, ulciſcendi crudelitas, impacatus, & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & ſi qua ſunt ſimilia, hæc ſunt, quæ in bellis jure culpantur.*

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit, (*l. 22. cont. Fauſt. c. 70. ad fi. to. 6.*) *Ille accipit gladium, qui nulla ſuperiori, aut legitima poteſtate aut jubente, vel concedente, in ſanguinem alicujus armatur.* Qui vero ex auctoritate Principis, vel Judicis (ſi ſit perſona privata) vel ex zelo juſtitiæ, quaſi ex auctoritate Dei (ſi ſit perſona publica) gladio utitur, non ipſe accipit gladium, ſed ab alio ſibi commiſſo utitur. unde ei pœna non debetur. Nec tamen illi etiam, qui cum peccato gladio utuntur, ſemper gladio occiduntur; ſed ipſi ſuo gladio ſemper pereunt: quia pro peccato gladii æternaliter puniuntur, niſi pœniteant.

Ad ſecundum dicendum, quod hujuſmodi præcepta, ſicut Auguſtinus dicit in l. 1. de ſerm. Domini in monte, (*c. 19. to. 4. & epiſt. 5. ad Marcell. a med. to. 2.*) ſemper ſunt ſervanda in præparatione animi; ut ſcilicet ſemper homo ſit paratus non reſiſtere, vel ſe non defendere, ſi opus fuerit: Sed quandoque eſt aliter agendum propter commune bonum, vel etiam illorum, cum quibus pugnatur. Unde Auguſt. dicit in epiſt. ad Marcellinum: (*loc. nunc cit.*) *Agenda ſunt multa etiam cum invitis benigna quadam aſperitate plectendis: nam cui licentia iniquitatis eripitur, utiliter vincitur: quoniam nihil eſt infelicius felicitate peccantium, qua pœnalis nutritur impunitas, & mala voluntas, velut hoſtis interior, roboratur.*

Ad tertium dicendum, quod etiam illi qui juſte bella gerunt, pacem intendunt: & ita paci non contrariantur, niſi malæ, quam Dominus non venit mittere in terram, ut dicitur Matth. 10. Unde Auguſtinus dicit ad Bonifacium: (*ep. 205. a med. to. 2.*) *Non quæritur pax, ut bellum excitetur; ſed bellum geritur, ut pax acquiratur. Eſto ergo bellando pacificus, ut eos, quos expugnas, ad pacis utilitatem vincendo perducas.*

Ad quartum dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas ſpectantia non ſunt univerſaliter prohibi-

hibita; ſed inordinata exercitia, & periculoſa, ex quibus occiſiones, & deprædationes proveniunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella ſine hujuſmodi periculis erant. & ideo vocabantur *meditationes armorum*, vel *bella ſine ſanguine*, ut per Hieron. patet in quadam epiſt. (*ſed non occurrit. De his Veget. l.* 1. *de re milit. a princ. per multa cap. & l.* 2. *c.* 23.)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & directam, & indirectam deſtruas errorem *Manichæorum*, ut refert Auguſtinus *lib.* 22. *contra Fauſt. c.* 73. reprehendentium Moyſem eo, quod bella geſſerit, quaſi, per hoc voluerint, omne bellum eſſe illicitum. & errorem *Oecolampadii*, omne Chriſtianis bellum eſſe illicitum dicentis, ut refert Alphonſus Caſtr. adverſus hær. & errorem huic proximo ſimilem *Cornelii Agrippæ*, libro de vanitate ſcientiarum quando ſcil. tractat de ſcientia artis militaris. & *Lutheri*, ut refertur in Bulla *Leonis X.* contra errores ejus, dicentis: bellum contra Turcas eſſe illicitum Chriſtianis. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, errorem *Lutheri* merito damnari a *Leone X.* in eadem Bulla. Et damnari a Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *lib. Exod.* 17. *concluſ.* 2. & *num.* 21. *concluſ.* 1. & *Deuteron.* 23. *concl.* 4. *Oecolampadii* vero, & *Cornelii Agrippæ*, a Luc. 3. per hoc, quod Jo. Baptiſta militibus a ſeipſo viam ſalutis quærentibus, dixit, *Eſtote contenti ſtipendiis veſtris*. Quæ videlicet ſtipendia ipſis ratione militiæ dabantur. His ergo ſuis verbis Joannes militiam rem eſſe licitam implicite declaravit, ut conſideranti patet. Item a Rom. 13. *Si malum feceris, time: non enim ſine cauſa gladium portat, Dei enim miniſter eſt. vindex in iram ei, qui male agit*. Item damnari factis ipſis a BB. Georgio, Mercurio, Sebaſtiano, Martino, Mauritio cum ſociis, & aliis ſimilibus, qui militiam, dum Chriſtiani etiam eſſent, ut in vitis eorum legitur, juſte exercebant. Item damnari ab Eccleſia per hoc, quod prædictos ſanctos milites honorat, reveretur, ac publice & celebrandos proponit Chriſtianis, & ſolemniter celebrat. *Manichæorum*, denique a toto ferme veteri teſtamento. Ut *Gen.* 14. de bello Sanctiſſimi Patriarchæ noſtri Abrahæ contra quatuor Reges, *Exod.* 17. de bello Joſue contra Amalech, *num.* 31. de Iſraelitarum contra Madianitas juſſu Domini:

Joſue

Joſue 6. de Iſrael contra Jerico, *ibid.* 10. de Joſue pro Gabaonitis contra quinque Reges. Et nota, quod ibi legitur: *Dominus Iſrael pugnavit pro eo*, ut inde perpendas, & bellum ipſum corporale, dummodo juſtis conditionibus in art. dictis valletur, eſſe Deo gratum, & contrarium dicentes factis ipſis victoribus a Deo reprobari. De aliis innumeris bellis, & conſequenter prædictorum errorum condemnationibus, vide tu *Judic.* 3. 47. 11. 15. 16. 20. Item 1. *Reg.* 7. 11. 14. 15. 17. 30. Item 2. *Reg.* 5. 6. 10. Item 3. *Reg.* 20. Item 4. *Reg.* 3. 14. 19. de Senacherib exercitu occiſo per Angelum Domini. Item 2. *Paralip.* 18. 14. Item 1. *Machab.* 3. 4. & paſſim etiam in 2. *lib.* Item damnari merito errores illos ab Auguſt. contra Fauſt. *lib.* 22. *c.* 74. 75. 76. 77. *Tertio* vides: quomodo', &c.

ARTICULUS II. 226

Utrum Clericis, & Epiſcopis ſit licitum pugnare.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod Clericis, & Epiſcopis liceat pugnare. Bella enim intantum ſunt licita, & juſta, ut dictum eſt, (*art. præc.*) inquantum tuentur pauperes, & totam rempublicam ab hoſtium injuriis: Sed hoc maxime videtur ad Prælatos pertinere. dicit enim Gregorius in quadam homilia: (*ſcil.* 14. *in Euang. aliquanta princ.*) *Lupus ſuper oves venit, cum quilibet injuſtus, & raptor fideles quoſque, atque humiles opprimit: Sed is, qui paſtor videbatur eſſe, & non erat, reliquit oves, & fugit: quia dum ſibi ab eo periculum metuit, reſiſtere ejus injuſtitiæ non præſumit*. Ergo Prælatis, & Clericis licitum eſt pugnare.

2. Præterea. 23. qu. 8. (*cap. Igitur*) Leo Papa (*hujus nominis IV.*) ſcribit: *Cum ſæpe adverſa a Saracenorum partibus pervenirent nuntia, quidam in Romanorum portum Saracenos clam furtiveque venturos eſſe dicebant: pro quo noſtrum congregari præcepimus populum, maritimumque ad litus deſcendere decrevimus*. Ergo Epiſcopis licet ad bella procedere.

3. Præterea. Ejuſdem rationis eſſe videtur, quod homo aliquid faciat, & quod facienti conſentiat, ſecundum illud Rom. 1. *Non ſolum digni ſunt morte qui faciunt, ſed & qui conſentiunt facientibus:* Maxime autem conſentit, qui ad aliquid faciendum alios

alios inducit: Licitum autem eſt Epiſcopis, & Clericis inducere alios ad bellandum. dicitur enim 23. qu. 8. (cap. *Hortatu*) quod hortatu, & precibus Adriani Romanæ urbis Epiſcopi, Carolus bellum contra Longobardos ſuſcepit. Ergo etiam eis licet pugnare.

4. Præterea. Illud, quod eſt ſecundum ſe honeſtum, & meritorium, non eſt illicitum Prælatis, & Clericis: Sed bellare eſt quandoque & honeſtum, & meritorium. dicitur enim 23. q. 8. (cap. *Omni timore*) quod *ſi aliquis pro veritate fidei, & ſalvatione patriæ, ac defenſione Chriſtianorum mortuus fuerit, a Deo cæleſte præmium conſequetur*. Ergo licitum eſt Epiſcopis, & Clericis bellare.

Sed Contra eſt, quod Petro in perſona Epiſcoporum, & Clericorum dicitur Matth. 26. *Converte gladium tuum in vaginam*. Non ergo licet eis pugnare.

Reſpondeo dicendum, quod ad bonum ſocietatis humanæ plura ſunt neceſſaria. Diverſa autem a diverſis melius, & expeditius aguntur, quam ab uno; ut patet per Philoſ. in ſua Polit. (*lib. 1. cap. 1. cir. med. to. 5.*) Et quædam negotia ſunt adeo ſibi repugnantia, ut convenienter ſimul exerceri non poſſint. & ideo illis, qui majoribus deputantur, prohibentur minora: ſicut ſecundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicuntur. (*In ſyntag. Juris l. 25. c. 15. n. 8.*)

Bellica autem exercitia maxime repugnant illis officiis, quibus Epiſcopi, & Clerici deputantur, propter *duo*. *Primo* quidem generali ratione, quia bellica exercitia maximas inquietudines habent. unde multum impediunt animum a contemplatione divinorum, & laude Dei, & oratione pro populo; quæ ad officium pertinent Clericorum. Et ideo ſicut negotiationes, propter hoc quod nimis implicant animum, interdicuntur Clericis; ita & bellica exercitia, ſecundum illud 2. ad Timoth. 2. *Nemo militans Deo implicat ſe ſæcularibus negotiis*. *Secundo* propter ſpecialem rationem. nam omnes Clericorum ordines ordinantur ad altaris miniſterium, in quo ſub ſacramento repræſentatur paſſio Chriſti, ſecundum illud 1. ad Corinth. 11. *Quotieſcunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat*. Et ideo non competit eis occidere, vel effundere ſanguinem, ſed magis eſſe paratos ad propriam ſanguinis effuſionem pro Chriſto, ut imitentur opere, quod

ge-

gerunt miniſterio. Et propter hoc eſt inſtitutum, ut effundentes ſanguinem etiam ſine peccato ſint irregulares.

Nulli autem, qui eſt deputatus ad aliquod officium, licet id, per quod ſuo officio incongruus redditur. Unde *Clericis non licet omnino bella gerere, quæ ordinantur ad ſanguinis effuſionem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Prælati debent reſiſtere non ſolum lupis, qui ſpiritualiter interficiunt gregem, ſed etiam raptoribus, & tyrannis, qui corporaliter vexant, non autem materialibus armis in propria perſona utendo, ſed ſpiritualibus, ſecundum illud Apoſt. 2. ad Cor. 10. *Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt, ſed potentia Deo*: quæ quidem ſunt ſalubres admonitiones, devotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis ſententia.

Ad ſecundum dicendum, quod Prælati, & Clerici ex auctoritate Superioris poſſunt intereſſe bellis, non quidem ut ipſi propria manu pugnent, ſed ut juſte pugnantibus ſpiritualiter ſubveniant ſuis exhortationibus, & abſolutionibus, & aliis hujuſmodi ſpiritualibus ſubventionibus: Sicut & in veteri lege mandabatur Joſue 6. quod Sacerdotes ſacris buccinis in bellis clangerent. Et ad hoc primo fuit conceſſum, quod Epiſcopi, vel Clerici ad bella procederent: Quod autem aliqui propria manu pugnent, abuſionis eſt.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 23. *a.* 4. *ad* 2.) omnis potentia, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet diſponere de his quæ ſunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli ſunt referenda, ſicut ad finem, ad bonum ſpirituale divinum, cui Clerici deputantur. Et ideo ad Clericos pertinet diſponere, & inducere alios ad bellandum bella juſta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum ſit; ſed quia tale exercitium eorum perſonæ non congruit.

Ad quartum dicendum, quod licet exercere bella juſta ſit meritorium; tamen illicitum redditur Clericis propter hoc, quod ſunt ad opera magis meritoria deputati: Sicut matrimonialis actus poteſt eſſe meritorius: & tamen virginitatem voventibus damnabilis redditur, propter obligationem eorum ad majus bonum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a Pontificibus

ſummis, & Conciliis, quod Clericis non liceat pugnare propria manu. Inſinuatur autem per *Nicolaum* Papam diſtinctio. 50. cap. *Clericum*. „ Cum „ diſcreti ſint milites ſæculi a militibus Eccleſiæ: „ non convenit militibus Eccleſiæ militare ſæculo. „ per quod ad effuſionem ſanguinis neceſſe ſit per„ venire. „ Hæc ibi. Item per hoc quod a Concilio *Toletano quarto* dicitur canon. 44. „ Clerici, qui „ in quacunque factione arma volentes ſumpſerunt, „ amiſſo ordinis ſui gradu in monaſterio pœniten„ tiæ tradantur. „ Hæc ibi. Item, & quidem a fortiori, per dictum hoc Concilii *Matiſconenſis ſecundi*, canon. 19. „ Statuimus, ut ad locum, ubi „ pro reatus ſui qualitate quiſpiam interficiendus eſt, „ nullus clericorum accedat. „ Hæc ibi. Item per hoc quod a Concilio *Illerdenſi* dicitur canon. 1. „ Clerici in obſidionis neceſſitate poſiti a ſanguine „ humano, etiam hoſtili, ſe abſtineant. „ Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim, atque conſolidetur Angelica doctrina præſens.

ARTICULUS III. 227

Utrum ſit licitum in bellis uti inſidiis.

Inf. q. 71. a. 3. ad 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod non ſit licitum in bellis uti inſidiis. Dicitur enim Deut. 46. *Juſte quod juſtum eſt exequeris:* Sed inſidiæ, cum ſint fraudes quædam, videntur ad injuſtitiam pertinere. Ergo non eſt utendum inſidiis etiam in bellis juſtis.

2. Præterea. Inſidiæ, & fraudes fidelitati videntur opponi, ſicut & mendacia: Sed quia ad omnes fidem debemus ſervare, nulli homini eſt mentiendum, ut patet per Aug. in lib. contra mendacium. (*ex c.* 15. *& ſeq. to.* 4.) Cum ergo fides hoſti ſervanda ſit, ut Auguſt. dicit ad Bonifacium, (*epiſt.* 205. *a med. to.* 2.) videtur, quod non ſit contra hoſtes inſidiis utendum.

3. Præterea. Matth. 7. dicitur. *Quæ vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis:* & hoc eſt obſervandum ad omnes proximos: Inimici autem ſunt proximi. Cum ergo nullus ſibi velit inſidias, vel fraudes parari, videtur quod nullus ex inſidiis debeat gerere bella.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. 83. QQ. (*ſup.*

(*Sup. Joſue quæſt.* 10. *cir. princ. to.* 4.) *Cum juſtum bellum ſuſcipitur, utrum aperte pugnet aliquis, an ex inſidiis, nihil ad juſtitiam intereſt*: Et hoc probat auctoritate Domini, qui mandavit Joſue, ut inſidias poneret habitatoribus civitatis Hai, ut habetur Joſue 8.

Reſpondeo dicendum, quod inſidiæ ordinantur ad fallendum hoſtes. *Dupliciter* autem aliquis poteſt falli ex facto, vel dicto alterius. *Uno modo* ex eo quod ei dicitur falſum, vel non ſervatur promiſſum: & iſtud ſemper eſt illicitum: *Et hoc modo nullus debet hoſtes fallere*. ſunt enim *quædam jura bellorum, & fœdera etiam inter ipſos hoſtes ſervanda*, ut Ambroſ. dicit in lib. 1. de Officiis. (*cap.* 29.)

Alio modo aliquis poteſt falli ex dicto, vel facto noſtro, quia ei propoſitum, aut intellectum non aperimus. Hoc autem ſemper facere non tenemur; quia etiam in doctrina ſacra multa ſunt occultanda, maxime infidelibus, ne irrideant, ſecundum illud Matth. 7. *Nolite ſanctum dare canibus*. Unde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, ſunt eis occultanda. Unde inter cetera documenta rei militaris hoc præcipue ponitur de occultandis conſiliis, ne ad hoſtes perveniant; ut patet in lib. Stratagematum Francorum: (*Sexti Jul. Frontini*, *l.* 1. *ſtratag. c.* 1.) *Et talis occultatio pertinet ad rationem inſidiarum, quibus licitum eſt uti in bellis juſtis*.

Nec proprie hujuſmodi inſidiæ vocantur fraudes, nec juſtitiæ repugnant, nec ordinatæ voluntati. Eſſet enim inordinata voluntas, ſi aliquis vellet nihil ſibi ab aliis occultari.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *Græcorum*, ut refert Prateolus, dicentium, quod inimicum decipere, eſt licitum; neque eſſe peccatum, inferre illi damnum, etiamſi ad id agendum perjuriis, aut quovis mendacio aliquis juvetur. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, errores illos merito damnari a Levit. 19. *Non mentiemini, nec decipiet unuſquiſque proximum ſuum*. Omnes autem homines eſſe ſibi invicem proximos, declarat *Luc.* 10. Dominus per hoc, quod, Samaritanum fuiſſe proximum ſemivivo relicto, concludit: ut expreſſius hic a Sanctis Doctoribus exponitur. Item a 1. Theſſ.

5. *Vi-*

5. *Videte, ne quis malum pro malo alicui reddat.* Item a Roman. 12. *Noli vinci a malo; ſed vince in bono malum.* Item a *Joſue c.* 9. 10. & quidem multum a fortiori per hoc, quod Joſue cum Principibus ſervavit promiſſum Gabaonitis, quamvis hoſtibus, ideſt gentilibus alias juſſu Domini occidendis; immo & pro eiſdem poſt promiſſum fœdus viriliter pugnavit: & Dominus, ut oſtenderet facto, id ſibi eſſe gratum, ipſi Joſue taliter pugnanti mirabiliſſime ſuccurrit. Vide Veritates aureas ſuper legem vet. *lib. Exo.* 23. *concl.* 2. & *Deut.* 23. *concl.* 4. ubi etiam damnantur prædicti errores. *Tertio* habes: quomodo per rationem oſtendas, merito dictum ab Aug. ut *in arg. contr.* recitatur. Item idipſum merito inſinuatum eſſe a *Gen.* 14. per hoc, quod Abraham non prædixit pugnam hoſtibus, ſed inopinate, ceu ex inſidiis, percuſſit eos. Idem videre eſt de Gedeone, de ſexcentis viris tribus Dan, *Jud. c.* 18. *Quarto* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 228

Utrum liceat diebus feſtis bellare.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod in diebus feſtis non liceat bellare. Feſta enim ſunt ordinata ad vacandum divinis: unde intelliguntur per obſervationem Sabbati, quæ præcipitur Exo. 20. Sabbatum enim interpretatur *requies*: Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo eſt in diebus feſtis pugnandum.

2. Præterea. Iſa. 58. reprehenduntur quidam, quo in diebus jejunii repetunt debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus feſtis illicitum eſt bellare.

3. Præterea. Nihil eſt inordinate agendum ad vitandum incommodum temporale: Sed bellare in die feſto, hoc videtur eſſe ſecundum ſe inordinatum. Ergo pro nulla neceſſitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die feſto bellare.

Sed Contra eſt, quod 1. Machab. 2. dicitur: *Cogitaverunt laudabiliter Judæi dicentes: Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die Sabbatorum, pugnemus adverſus eum.*

Reſpondeo dicendum, quod obſervatio feſtorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis ſalutem etiam corporalem. Unde Dominus arguit Judæos, dicens Joan. 7. *Mihi indignamini, quia totum hominem ſanum feci in Sabbato?* Et inde eſt, quod

quod medici licite poſſunt medicari homines in die feſto.

Multo autem magis eſt conſervanda ſalus Reipublicæ, per quam impediuntur occiſiones plurimorum, & innumera mala & temporalia, & ſpiritualia, quam ſalus corporalis unius hominis. Et ideo *pro tuitione Reipublicæ fidelium licitum eſt juſta bella exercere in diebus feſtis; ſi tamen hoc neceſſitas expoſcat*. hoc enim eſſet tentare Deum, ſi quis imminente tali neceſſitate vellet a bello abſtinere.

Sed, neceſſitate ceſſante, non eſt licitum bellare in diebus feſtis, propter rationes inductas.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod, neceſſitate imminente, licitum eſt pugnare in diebus feſtis. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur 1. *Mach.* 2. ut *in argum. contr.* Adde, quod Dominus victorias mirabiles contulit eiſdem, ut in lib. & c. ibidem patet, cum tamen, ſi contra legem ſabbatorum ſic agendo pugnaſſent, eos Dominus, ut tunc temporis maxime ſolebat, victoria privaſſet: & ultra hoc eos a conſpectu inimici exercitus debellari feciſſet in pœnam. Item inſinuatur per hoc, quod dicitur 2. *Mach.* 15. Nicanorem in die ſabbatorum bellare contra Judam decreviſſe. Conjicitur ſiquidem ex hoc, quod Judas cum ſuis contra Nicanorem pugnavit in die feſto. Cui nihilo minus Judæ, tanquam laudabiliter agenti Dominus memorandum de Nicanore, ejuſque exercitu triumphum donavit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XLI.

De Rixa, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Rixa.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum rixa ſit peccatum.
Secundo. Utrum ſit filia iræ.

ARTICULUS I. 229

Utrum Rixa ſit ſemper peccatum.

Inf. q. 42. a. 2. cor.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Rixa non ſemper ſit peccatum. Rixa enim videtur eſſe contentio quædam. dicit enim Iſidorus in libro 10. Etymologiarum, (*in lit. R.*) quod *rixoſus eſt a rictu canino dictus. ſemper enim ad contradicendum paratus eſt, & jurgio delectatur; & provocat contendentem*: Sed contentio non ſemper eſt peccatum. Ergo neque rixa.

2. Præterea. Geneſ. 26. dicitur, quod ſervi Iſaac foderunt alium puteum, & pro illo quoque rixati ſunt: Sed non eſt credendum, quod familia Iſaac rixaretur publice, eo non contradicente, ſi hoc eſſet peccatum. Ergo rixa non eſt peccatum.

3. Præterea. Rixa videtur eſſe quoddam particulare bellum: Sed bellum non ſemper eſt peccatum. Ergo rixa non ſemper eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod ad Galat. 5. rixæ ponuntur inter opera carnis, *quæ qui agunt, regnum Dei non conſequentur*. Ergo rixæ non ſolum ſunt peccata, ſed etiam ſunt peccata mortalia.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut contentio importat quandam contradictionem verborum; ita etiam rixa importat quandam contradictionem in factis. Unde ſuper illud Gal. 5. *Rixæ*, dicit gloſ. (*interl.*) quod *rixæ ſunt, quando ex ira invicem ſe percutiunt*. Et ideo rixa videtur eſſe quoddam privatum bellum, quod inter privatas perſonas agitur, non ex aliqua publica auctoritate, ſed magis ex inordinata voluntate. Et ideo *rixa ſemper importat peccatum*.

Et *in eo quidem, qui alterum invadit injuſte, eſt peccatum mortale*. inferre enim nocumentum proximo, etiam opere manuali, non eſt abſque mortali peccato: *In eo autem, qui ſe defendit, poteſt eſſe ſine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali*, ſecundum diverſum motum animi ejus, & diverſum modum ſe defendendi.

Nam ſi ſolo animo repellendi injuriam illatam, & cum debita moderatione ſe defendat, non eſt peccatum, nec proprie poteſt dici rixa ex parte ejus: Si vero cum animo vindictæ, vel odii, vel cum exceſ-

exceſſu debitæ moderationis ſe defendat, ſemper eſt peccatum: Sed veniale quidem, quando aliquis levis motus odii, vel vindictæ ſe immiſcet, vel cum non multum excedit moderatam defenſionem: mortale autem, quando obfirmato animo in impugnantem inſurgit ad eum occidendum, vel eum graviter lædendum.

Ad primum ergo dicendum, quod rixa non ſimpliciter nominat contentionem. Sed *tria* in præmiſſis verbis Iſidori ponuntur, quæ inordinationem rixæ declarant. *Primo* quidem, quod promptitudinem animi habet ad contendendum: quod ſignificat, cum dicit, *Semper ad contradicendum paratus*, ſcilicet ſive alius bene, ſive male dicat, aut faciat. *Secundo*, quia in ipſa contradictione delectatur, unde ſequitur, *Et in jurgio delectatur*. *Tertio*, quia ipſe alios provocat ad contradictiones. unde ſequitur, *Et provocat contendentem*.

Ad ſecundum dicendum, quod ibi non intelligitur, quod ſervi Iſaac ſint rixati, ſed quod incolæ terræ rixati ſunt contra eos. unde illi peccaverunt, non autem ſervi Iſaac, qui calumniam patiebantur.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod juſtum ſit bellum, requiritur, quod fiat ab auctoritate publicæ poteſtatis, ſicut ſupra dictum eſt. (*q. præc. a.* 1.) Rixa autem fit ex privato affectu iræ, vel odii. Si enim miniſtri Principis, aut Judicis publica poteſtate aliquos invadant, qui ſe defendant, non dicuntur ipſi rixari, ſed illi, qui publicæ poteſtati reſiſtunt: Et ſic illi, qui invadunt, non rixantur, neque peccant, ſed illi, qui ſe inordinate defendunt.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcriptura Gal. 5. fuiſſe inſinuatum: quod rixa proprie dicta ſemper eſt peccatum. *Manifeſta*, inquit, *ſunt opera carnis*, *quæ ſunt*, &c. *iræ*, *& rixæ*, &c. *Qui talia agunt*, *regnum Dei non conſequentur*. Ubi etiam peccatum non quodcumque, ſed mortale, ſignificat eſſe rixam, alioquin non diceret, rixam excludere a Regno Dei. Verum de rixa non ſolum proprie, quæ ſcilicet peccatum veniale ſemper eſt, ſed & de illa propriiſſime dicta loquitur, quæ ſemper mortale peccatum importat. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS II. 230

Utrum Rixa ſit filia iræ.

Inf. q. 158. *a.* 8. *cor. &* 3. *q.* 7. *a.* 2. *ad* 1.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod rixa non ſit filia iræ. Dicitur enim Jac. 4. *Unde bella, & lites in vobis? nonne ex concupiſcentiis, quæ militant in membris veſtris?* Sed ira non pertinet ad concupiſcibilem. Ergo rixa non eſt filia iræ, ſed magis concupiſcentiæ.

2. Præterea. Proverb. 28. dicitur: *Qui ſe jactat, & dilatat, jurgia concitat:* Sed idem videtur eſſe rixa, quod jurgium. Ergo videtur, quod rixa ſit filia ſuperbiæ, vel inanis gloriæ, ad quam pertinet ſe jactare, & dilatare.

3. Præterea. Proverb. 18. dicitur, *Labia ſtulti immiſcent ſe rixis:* Sed ſtultitia differt ab ira: non enim opponitur manſuetudini, ſed magis ſapientiæ, vel prudentiæ. Ergo rixa non eſt filia iræ.

4. Præterea. Proverb. 10. dicitur: *Odium ſuſcitat rixas:* Sed odium oritur ex invidia, ut dicit Gregor. 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) Ergo rixa non eſt filia iræ, ſed invidiæ.

5. Præterea. Proverb. 17. dicitur: *Qui meditatur diſcordias, ſeminat rixas:* Sed diſcordia eſt filia inanis gloriæ, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 37. *a.* 2.) Ergo etiam rixa.

Sed Contra eſt, quod Greg. dicit 31. Moralium, (*loc. cit.*) quod *ex ira oritur rixa*. Et Proverb. 15. & 29. dicitur: *Vir iracundus provocat rixas.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art. præc.*) rixa importat quandam contradictionem uſque ad facta pervenientem, dum unus alterum lædere molitur. *Dupliciter* autem unus alium lædere intendit. *Uno modo*, quaſi intendens abſolute malum ipſius: Et *talis læſio pertinet ad odium*, cujus intentio eſt ad lædendum inimicum, vel in manifeſto, vel in occulto. *Alio modo* aliquis intendit alium lædere, eo ſciente, & repugnante, quod importatur nomine rixæ: Et *hoc proprie pertinet ad iram*, quæ eſt appetitus vindictæ. non enim ſufficit irato, quod latenter noceat ei, contra quem iraſcitur; ſed vult, quod ipſe ſentiat, & quod contra voluntatem ſuam aliquid patiatur in vindictam ejus quod fecit; ut patet per ea quæ ſupra dicta

ſta ſunt de paſſione iræ. (1. 2. *q.* 46. *a.* 6. *ad* 2.) Et ideo *rixa proprie oritur ex ira*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 25. *a.* 1. *&* 2.) omnes paſſiones iraſcibilis ex paſſionibus concupiſcibilis oriuntur: Et ſecundum hoc illud, quod proxime oritur ex ira, oritur etiam ex concupiſcentia, ſicut ex prima radice.

Ad ſecundum dicendum, quod jactatio, & dilatatio ſui, quæ fit per ſuperbiam, vel inanem gloriam, non directe concitat jurgium, aut rixam, ſed occaſionaliter; inquantum ſcilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis ſibi ad injuriam reputat, quod alter ei ſe ſe præferat. Et ſic ex ira ſequuntur jurgia, & rixæ.

Ad tertium dicendum, quod ira, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 48. *a.* 3.) impedit judicium rationis. unde habet ſimilitudinem cum ſtultitia. & ex hoc ſequitur, quod habeant communem effectum. Ex defectu enim rationis contingit, quod aliquis inordinate alium lædere molitur.

Ad quartum dicendum, quod rixa, etſi quandoque ex odio oriatur, non tamen eſt proprius effectus odii: quia præter intentionem odientis eſt, quod rixoſe, & manifeſte inimicum lædat. quandoque enim etiam occulte eum lædere quærit: Sed quando videt ſe prævalere, eum rixa, & jurgio læſionem intendit: Sed rixoſe aliquem lædere eſt proprius effectus iræ, ratione jam dicta. (*in corp.*)

Ad quintum dicendum, quod ex rixis ſequitur odium, & diſcordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, ideſt qui intendit inter aliquos ſeminare diſcordias, procurat quod adinvicem rixentur: ſicut quodlibet peccatum poteſt imperare actum alterius peccati, ordinando illum in ſuum finem. Sed ex hoc non ſequitur, quod rixa ſit filia inanis gloriæ proprie, & directe.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito dictum a Beato Gregorio, & inſinuatum a ſcripturis; quod rixa eſt filia iræ. Dictum quidem ab illo eſt 31. *Moralium*, inſinuatum vero a *Proverb.* 15. 29. per ly *vir iracundus provocat rixas*, ut *in argum. cont. Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

Q U Æ S T I O XLII.

De Seditione, quæ opponitur Paci, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Seditione, quæ opponitur Paci.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum ſit ſpeciale peccatum.
Secundo. Utrum ſit mortale peccatum.

A R T I C U L U S I. 231

Utrum Seditio ſit ſpeciale peccatum ab aliis diſtinctum.

Sup. q. 39. a. 1. cor.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod ſeditio non ſit ſpeciale peccatum ab aliis diſtinctum. Quia, ut Iſidorus dicit in lib. 10. Etymologiarum, (*ad lit. S.*) *Seditioſus eſt, qui diſſenſionem animorum facit; & diſcordias gignit:* Sed ex hoc quod aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere, niſi illo, quod procurat. Ergo videtur, quod ſeditio non ſit ſpeciale peccatum a diſcordia diſtinctum.

2. Præterea. Seditio diviſionem quandam importat: Sed nomen etiam ſchiſmatis ſumitur a ſciſſura, ut ſupra dictum eſt. (*q. 39. a. 1.*) Ergo peccatum ſeditionis non videtur diſtinctum a peccato ſchiſmatis.

3. Præterea. Omne ſpeciale peccatum ab aliis diſtinctum, vel eſt vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur: Sed ſeditio neque computatur inter vitia capitalia, neque inter vitia, quæ ex capitalibus oriuntur, ut patet in 31. Moral. (*cap. 17. a med.*) ubi utraque vitia numerantur. Ergo ſeditio non eſt ſpeciale peccatum ab aliis diſtinctum.

Sed Contra eſt, quod 2. ad Corinth. 12. ſeditiones ab aliis peccatis diſtinguuntur.

Reſpondeo dicendum, quod ſeditio eſt quoddam ſpeciale peccatum: quod quantum ad aliquid convenit cum bello, & rixa; quantum autem ad aliquid differt ab eis. Convenit quidem cum eis in hoc, quod importat quandam contradictionem.

Differt autem ab eis in *duobus*. *Primo* quidem, ia bellum, & rixa important mutuam impugna-

tio-

tionem in actu: ſed ſeditio poteſt dici, ſive fiat hujuſmodi impugnatio in actu, ſive ſit præparatio ad talem impugnationem. Unde gloſ. (*interl.*) 2. ad Corinth. 12. (*ſup. illud: Seditiones, animoſitates, &c.*) dicit, quod *ſeditiones ſunt tumultus ad pugnam*; cum ſcilicet aliqui ſe præparant, & intendunt pugnare. *Secundo* differunt, quia bellum proprie eſt contra extraneos hoſtes, quaſi multitudinis ad multitudinem: Rixa autem eſt unius ad unum, vel paucorum ad paucos: Seditio autem proprie eſt inter partes unius multitudinis inter ſe diſſentientes; puta cum una pars civitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia ſeditio habet ſpeciale bonum, cui opponitur, ſcilicet unitatem, & pacem multitudinis, *eſt ſpeciale peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſeditioſus dicitur ille, qui ſeditionem excitat. Et quia ſeditio quandam diſcordiam importat, ideo ſeditioſus eſt, qui diſcordiam facit, non quamcunque, ſed inter partes alicujus multitudinis: Peccatum autem ſeditionis non ſolum eſt in eo, qui diſcordiam ſeminat, ſed etiam in eis, qui inordinate abinvicem diſſentiunt.

Ad ſecundum dicendum, quod ſeditio differt à ſchiſmate in *duobus*. *Primo* quidem, quia ſchiſma opponitur ſpirituali unitati multitudinis, ſcilicet unitati Eccleſiaſticæ: Seditio autem opponitur temporali, vel ſæculari multitudinis unitati, puta civitatis, vel regni. *Secundo*, quia ſchiſma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalem, ſed ſolum importat diſſenſionem ſpiritualem: Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

Ad tertium dicendum, quod ſeditio, ſicut & ſchiſma, ſub diſcordia continetur. Utrumque enim eſt diſcordia quædam, non unius ad unum, ſed partium multitudinis ad invicem.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis: quod ſeditio eſt peccatum ſpeciale. Inſinuatur vero per hoc, quod diſtincte ab aliis peccatis numerantur ſeditiones 2. Cor. 12. *ne forte contentiones, æmulationes, animoſitates, diſſenſiones*, &c. *ſeditiones ſint inter vos*. *Secundo* vides: quomodo ex iis viciſſim, &c.

ARTICULUS II. 232

Utrum ſeditio ſit ſemper peccatum mortale.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod ſeditio non ſemper ſit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam, ut patet per gloſſ. ſupra inductam: (*ar. præc.*) Sed pugna non ſemper eſt peccatum mortale, ſed quandoque eſt juſta, & licita, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 40. *a.* 1.) Ergo multo magis ſeditio poteſt eſſe ſine peccato mortali.

2. Præterea. Seditio eſt diſcordia quædam, ut dictum eſt: (*a. præc. ad* 3.) Sed diſcordia poteſt eſſe ſine peccato mortali, & quandoque etiam ſine omni peccato. Ergo etiam ſeditio.

3. Præterea. Laudantur, qui multitudinem a poteſtate tyrannica liberant: Sed hoc non de facili poteſt fieri ſine aliqua diſſenſione multitudinis; dum una pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abjicere. Ergo ſeditio poteſt fieri ſine peccato.

Sed Contra eſt, quod Apoſt. 2. ad Cor. 12. prohibet ſeditiones inter alia, quæ ſunt peccata mortalia. Ergo ſeditio eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. præc. ad* 2.) ſeditio opponitur unitati multitudinis, ideſt populi, civitatis, vel regni. Dicit autem Aug. 2. de civit. Dei, (*cap.* 21. *a med. & l.* 19. *c.* 21. *tom.* 5.) quod *populum determinant ſapientes, non omnem cœtum multitudinis, ſed cœtum juris conſenſu, & utilitatis communione ſociatum*. Unde manifeſtum eſt, unitatem, cui opponitur ſeditio, eſſe unitatem juris, & communis utilitatis.

Manifeſtum eſt ergo, quod ſeditio opponitur & juſtitiæ, & communi bono. Et ideo *ex ſuo genere eſt peccatum mortale*; & tanto gravius, quanto bonum commune, quod impugnatur per ſeditionem, eſt majus, quam bonum privatum, quod impugnatur per rixam.

Peccatum autem ſeditionis *primo* quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui ſeditionem procurant; qui graviſſime peccant: *Secundo* autem ad eos, qui eos ſequuntur, perturbantes bonum commune. Illi vero, qui bonum commune defendunt, eis reſiſtentes, non ſunt dicendi ſeditioſi; ſicut nec illi, qui ſe defendunt, dicuntur rixoſi, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 41. *a.* 1.)

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod pugna, quæ eſt licita, ſit pro communi utilitate, ſicut ſupra dictum eſt: (*q*. 40. *a*. 1.) Sed ſeditio ſit contra commune bonum multitudinis. unde ſemper eſt peccatum mortale.

Ad ſecundum dicendum, quod diſcordia ab eo, quod non eſt manifeſte bonum, poteſt eſſe ſine peccato: Sed diſcordia ab eo, quod eſt manifeſte bonum, non poteſt eſſe ſine peccato: Et talis diſcordia eſt ſeditio, quæ opponitur unitati multitudinis, quæ eſt manifeſte bonum.

Ad tertium dicendum, quod regimen tyrannicum non eſt juſtum; quia non ordinatur ad bonum commune, ſed ad bonum privatum regentis, ut patet per Phil. in 3. Polit. (*cap*. 5.) & in 8. Ethic. (*cap*. 10. *to*. 5.) Et ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem ſeditionis: niſi forte quando ſic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo ſubjecta majus detrimentum patitur ex perturbatione conſequenti, quam ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus ſeditioſus eſt, qui in populo ſibi ſubjecto diſcordias, & ſeditiones nutrit, ut tutius dominari poſſit. Hoc enim tyrannicum eſt, cum ſit ordinatum ad bonum proprium præſidentis, cum multitudinis nocumento.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a 2. *Corinth*. 12. quod ſeditio eſt ſemper peccatum mortale. Inſinuatur vero per hoc, quod ibi connumeratur aliis peccatis mortalibus, ut videre potes circa finem capituli citati. *Secundo* vides, &c.

Q U Æ S T I O XLIII.

De Scandalo, in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum reſtat de vitiis, quæ beneficentiæ opponuntur: Inter quæ alia quidem pertinent ad rationem juſtitiæ; illa ſcilicet, quibus aliquis injuſte proximum lædit: Sed contra charitatem ſpecialiter ſcandalum eſſe videtur. Et ideo conſiderandum eſt hic de Scandalo.

Circa quod quæruntur octo.

Primo. Quid ſit ſcandalum.
Secundo. Utrum ſcandalum ſit peccatum.

Tertio. Utrum ſit peccatum ſpeciale.
Quarto. Utrum ſit peccatum mortale.
Quinto. Utrum perfectorum ſit ſcandalizari.
Sexto. Utrum eorum ſit ſcandalizare.
Septimo. Utrum ſpiritualia bona ſint dimittenda propter ſcandalum.
Octavo. Utrum ſint propter ſcandalum temporalia dimittenda.

ARTICULUS I. 233

Utrum Scandalum convenienter definiatur, quod eſt dictum, vel factum minus rectum, præbens occaſionem ruinæ.

4. d. 38. q. 2. art. 1. & quol. 4. art. 21. ad 3. & Rom. 7. lect. 2. & c. 14. lect. 2. in princ.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Scandalum inconvenienter definiatur eſſe *dictum, vel factum minus rectum, præbens occaſionem ruinæ*. Scandalum enim peccatum eſt, ut poſt dicetur: (*a. ſeq.*) Sed ſecundum Auguſt. 22. contra Fauſtum, (*cap. 27. in princ. to. 6.*) *Peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei*. Ergo prædicta definitio eſt inſufficiens; quia prætermittit *cogitatum*, ſive *concupitum*.

2. Præterea. Cum inter actus virtuoſos, vel rectos unus virtuoſior, vel rectior altero ſit, illud ſolum videtur non eſſe minus rectum, quod eſt rectiſſimum. Si ergo ſcandalum ſit dictum, vel factum minus rectum, ſequitur, quod omnis actus virtuoſus præter optimum ſit ſcandalum.

3. Præterea. Occaſio nominat cauſam per accidens: Sed id quod eſt per accidens, non debet poni in definitione; quia non dat ſpeciem. Ergo inconvenienter in definitione ſcandali ponitur *occaſio*.

4. Præterea. Ex quolibet facto alterius poteſt aliquis ſumere occaſionem ruinæ; quia cauſæ per accidens ſunt indeterminatæ. Si ergo ſcandalum eſt, quod præbet alii occaſionem ruinæ, quodlibet factum, vel dictum poterit eſſe ſcandalum. quod videtur eſſe inconveniens.

5. Præterea. Occaſio ruinæ datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur: Sed ſcandalum dividitur contra offenſionem, & infirmitatem. dicit enim Apoſt. ad Rom. 14. *Bonum eſt non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut ſcandalizatur, aut infirmatur.*

tur. Ergo prædicta definitio ſcandali non eſt conveniens.

Sed Contra eſt, quod Hieron. exponens illud, quod habetur Matth. 15. *Scis, quia Phariſæi audito hoc verbo* &c. dicit: *Quando legimus: Quicunque ſcandalizaverit, hoc intelligimus, qui dicto, vel facto occaſionem ruinæ dederit*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Hieron. ibidem dicit, quod græce σκάνδαλον dicitur, nos *offenſionem*, vel *ruinam*, & *impactionem pedis* poſſumus dicere. Contingit enim, quod quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens diſponitur ad ruinam. Et talis obex dicitur ſcandalum. Et ſimiliter in proceſſu viæ ſpiritualis contingit, aliquem diſponi ad ruinam ſpiritualem per dictum, vel factum alterius; inquantum ſcilicet aliquis ſua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum: Et hoc proprie dicitur ſcandalum.

Nihil autem ſecundum propriam rationem diſponit ad ſpiritualem ruinam, niſi quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id, quod eſt perfecte rectum, magis munit hominem contra caſum, quam ad ruinam inducat. Et ideo *convenienter dicitur, quod dictum, vel factum minus rectum, præbens occaſionem ruinæ, ſit ſcandalum*.

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio, vel concupiſcentia mali latet in corde. unde non proponitur alteri, ut obex diſponens ad ruinam. & propter hoc non poteſt habere ſcandali rationem.

Ad ſecundum dicendum, quod minus rectum non dicitur hoc, quod ab aliquo alio ſuperatur in rectitudine; ſed quod habet aliquem rectitudinis defectum; *vel* quia eſt ſecundum ſe malum, ſicut peccatum; *vel* quia habet ſpeciem mali, ſicut cum aliquis recumbit in idolio. quamvis enim hoc ſecundum ſe non ſit peccatum, ſi aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam ſpeciem mali, vel ſimilitudinem venerationis idoli, poteſt alteri præbere occaſionem ruinæ. Et ideo Apoſtolus monet 1. ad Theſſal. 5. *Ab omni ſpecie mala abſtinete vos*. Et ideo convenienter dicitur *minus rectum*, ut comprehendantur tam illa, quæ ſunt ſecundum ſe peccata, quam illa, quæ habent ſpeciem mali.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut ſupra habitum eſt, (1. 2. *q*. 75. *a*. 2. & 3. & *q*. 80. *a*. 1.) nihil poteſt eſſe homini ſufficiens cauſa peccati, quod eſt ſpiritualis ruina, niſi propria voluntas. Et ideo dicta,

vel facta alterius hominis poſſunt eſſe ſolum cauſæ imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur, *dans cauſam ruinæ*, ſed *dans occaſionem*: quod ſignificat cauſam imperfectam, & non ſemper cauſam per accidens. Et tamen nihil prohibet, in quibuſdam definitionibus poni id, quod eſt per accidens: quia id quod eſt ſecundum accidens uni, poteſt per ſe alteri convenire: Sicut in definitione fortunæ ponitur *cauſa per accidens*, ut patet 2. Phyſicor. (*tex.* 52. *to.* 2.)

Ad quartum dicendum, quod dictum, vel factum alterius poteſt eſſe *dupliciter* alteri cauſa peccandi: *Uno modo* per ſe: *Alio modo* per accidens. Per ſe quidem, quando aliquis ſuo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccandum inducere; vel etiamſi ipſe hoc non intendat, ipſum factum eſt tale, quod de ſui ratione habet quod ſit inductivum ad peccandum: puta cum aliquis publice facit peccatum, vel quod habet ſimilitudinem peccati: Et tunc ille, qui hujuſmodi actum facit, proprie dat occaſionem ruinæ. unde vocatur *ſcandalum activum*. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum unius eſt alteri cauſa peccandi, quando & præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis male diſpoſitus ex hujuſmodi opere inducitur ad peccandum. puta cum aliquis invidet bonis aliorum: Et tunc ille, qui facit hujuſmodi actum rectum, non dat occaſionem, quantum in ſe eſt; ſed alius ſumit occaſionem, ſecundum illud ad Rom. 7. *Occaſione autem accepta* &c. Et ideo hoc eſt *ſcandalum paſſivum* ſine activo: quia ille qui recte agit, quantum eſt de ſe, non dat occaſionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit, quod etiam ſit ſimul ſcandalum activum in uno, & paſſivum in altero: puta cum ad inductionem unius alius peccat: Quandoque vero eſt ſcandalum activum ſine paſſivo: puta cum aliquis inducit verbo, vel facto alium ad peccandum, & ille non conſentit: Quandoque vero eſt ſcandalum paſſivum ſine activo, ſicut jam dictum eſt. (*hic ſup.*)

Ad quintum dicendum, quod *infirmitas* nominat promptitudinem ad ſcandalum: *offenſio* autem nominat indignationem alicujus contra eum, qui peccat: quæ poteſt eſſe quandoque ſine ruina: *ſcandalum* autem importat ipſam impactionem ad ruinam.

A R.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a B. Hieronymo dictum, quod *ſcandalum eſt dictum, vel factum minus rectum, præbens occaſionem ruinæ*. Dixit autem hoc verbis illis, quæ recitantur *in argu. contr. Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S II. 234

Utrum ſcandalum ſit peccatum.

4. *d.* 38. *qu.* 2. *ar.* 1. *q.* 1. *&* *ar.* 4. *qu.* 1. *corp.* *&* *Rom.* 14. *lect.* 2.

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod ſcandalum non ſit peccatum. Peccata enim non eveniunt ex neceſſitate; quia omne peccatum eſt voluntarium, ut ſupra habitum eſt: (1. 2. *qu.* 74. *a.* 1. *&* 2.) Sed Matth. 18. dicitur: *Neceſſe eſt, ut veniant ſcandala*. Ergo ſcandalum non eſt peccatum.

2. Præterea. Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu; quia *non poteſt arbor bona fructus malos facere*, ut dicitur Matth. 7. Sed aliquod ſcandalum eſt ex pietatis affectu. dicit enim Dominus Petro Matth. 16. *Scandalum mihi es*. ubi dicit Hieronymus quod *error Apoſtoli de pietatis affectu veniens, nunquam incentivum videtur eſſe diaboli*. Ergo non omne ſcandalum eſt peccatum.

3. Præterea. Scandalum impactionem quandam importat: Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo ſcandalum, quod eſt ſpiritualis caſus, poteſt eſſe ſine peccato.

Sed Contra eſt, quod *ſcandalum eſt dictum, vel factum minus rectum*: Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quod a rectitudine deficit. Ergo ſcandalum ſemper eſt cum peccato.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut jam ſupra dictum eſt, (*art. præc. ad* 4.) *duplex* eſt ſcandalum: ſcilicet *paſſivum* in eo, qui ſcandalizatur: & *activum* in eo, qui ſcandalizat, dans occaſionem ruinæ. *Scandalum* ergo *paſſivum ſemper eſt peccatum in eo, qui ſcandalizatur*. Non enim ſcandalizatur, niſi inquantum aliqualiter ruit ſpirituali ruina, quæ eſt peccatum. *Poteſt tamen eſſe ſcandalum paſſivum ſine peccato ejus, ex cujus facto aliquis ſcandaliza-*

tur; ſicut cum aliquis ſcandalizatur de his, quæ alius bene facit.

Similiter etiam *ſcandalum activum ſemper eſt peccatum in eo, qui ſcandalizat*: quia vel ipſum opus, quod facit, eſt peccatum; vel etiam ſi habeat ſpeciem peccati, dimittendum eſt ſemper propter proximi charitatem, ex qua unuſquiſque tenetur ſaluti proximi providere: Et ſic qui non dimittit, contra charitatem agit. *Poteſt tamen eſſe ſcandalum activum ſine peccato alterius, qui ſcandalizatur*, ſicut ſupra dictum eſt. (*art. præced. ad* 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, *Neceſſe eſt, ut veniant ſcandala*, non eſt intelligendum de neceſſitate abſoluta, ſed de neceſſitate conditionali; qua ſcilicet neceſſe eſt præſcita, vel prænuntiata a Deo evenire; ſi tamen conjunctim accipiatur, ut in 1. dictum eſt: (*q.* 14. *a.* 13. *ad* 3. *& qu.* 23. *ar.* 6. *ad* 2.) Vel neceſſe eſt evenire ſcandala neceſſitate finis; quia utilia ſunt ad hoc, ut *qui probati ſunt, manifeſti fiant*: Vel neceſſe eſt evenire ſcandala ſecundum conditionem hominum, qui ſibi a peccatis non cavent: Sicut ſi aliquis medicus videns aliquos indebita diæta utentes, dicat: *Neceſſe eſt tales infirmari*; quod intelligendum eſt ſub hac conditione, *ſi diætam non mutent*. Et ſimiliter neceſſe eſt evenire ſcandala, ſi homines converſationem malam non mutent.

Ad ſecundum dicendum, quod ſcandalum ibi large ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Chriſti paſſionem impedire quodam pietatis affectu ad Chriſtum.

Ad tertium dicendum, quod nullus impingit ſpiritualiter, niſi retardetur aliqualiter a proceſſu in via Dei: quod fit ſaltem per peccatum veniale.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis: quod ſcandalum eſt peccatum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Matth. 18. *Væ mundo a ſcandalis*. Et; *Væ homini illi, per quem ſcandalum venit*. Et; *Si pes tuus, oculus tuus, manus tua ſcandalizat te, abſcinde, erue eum, & projice*, &c. *quam duos pedes, duos oculos habentem mitti in ignem æternum*. Item per hoc, Cap. 26. *Omnes vos ſcandalum patiemini in iſta nocte*. Et poſtea ſequitur caſus miſerandus diſcipulorum ipſorum. Item per hoc. Apocal. 2. *Habeo adver-*

verſum te, &c. *ſicut Balaam docebat Balach mittere ſcandalum coram filiis Iſrael*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur, &c.

ARTICULUS III. 135

Utrum ſcandalum ſit ſpeciale peccatum.

4. d. 38. q. 2. a. 2. q. 2. Et q. 3. corp.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſcandalum non ſit ſpeciale peccatum. Scandalum enim eſt *dictum, vel factum minus rectum*: Sed omne peccatum eſt hujuſmodi. Ergo omne peccatum eſt ſcandalum. Non ergo ſcandalum eſt ſpeciale peccatum.

2. Præterea. Omne ſpeciale peccatum, ſive omnis ſpecialis injuſtitia, invenitur ſeparatim ab aliis, ut dicitur in 5. Ethic. (*cap.* 3. *&* 5. *tom.* 5.) Sed ſcandalum non invenitur ſeparatim ab aliis peccatis. Ergo ſcandalum non eſt ſpeciale peccatum.

3. Præterea. Omne ſpeciale peccatum conſtituitur ſecundum aliquid, quod dat ſpeciem morali actui: Sed ratio ſcandali conſtituitur per hoc, quod coram aliis peccatur: in manifeſto autem peccare, etſi ſit circumſtantia aggravans, non videtur conſtituere peccati ſpeciem. Ergo ſcandalum non eſt ſpeciale peccatum.

Sed Contra. Speciali virtuti ſpeciale peccatum opponitur: Sed ſcandalum opponitur ſpeciali virtuti, ſcilicet charitati. dicitur enim Roman. 14. *Si propter cibum frater tuus contriſtatur, jam non ſecundum charitatem ambulas*. Ergo ſcandalum eſt ſpeciale peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*art. præc.*) *duplex* eſt ſcandalum, *activum* ſcilicet, & *paſſivum*. *Paſſivum* quidem *ſcandalum non poteſt eſſe ſpeciale peccatum*: quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit ſecundum quodcumque genus peccati: Nec hoc ipſum quod eſt occaſionem peccandi ſumere ex dicto, vel facto alterius, ſpecialem rationem peccati conſtituit; quia non importat ſpecialem deformitatem ſpeciali virtuti oppoſitam.

Scandalum autem *activum* poteſt accipi *dupliciter*; *per ſe* ſcilicet, & *per accidens*. Per accidens quidem, quando eſt præter intentionem agentis; ut puta cum aliquis facto ſuo, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occaſionem ruinæ, ſed ſolum ſuæ ſatisfacere

cere voluntati. *Et ſic etiam ſcandalum activum non eſt ſpeciale peccatum* ; quia quod eſt per accidens, non conſtituit ſpeciem.

Per ſe autem eſt activum ſcandalum, quando aliquis ſuo inordinato dicto, vel facto intendit alium trahere ad peccandum. Et *ſic ex intentione ſpecialis finis ſortitur rationem ſpecialis peccati*. Finis enim dat ſpeciem in moralibus, ut dictum eſt ſupra. (1. 2. *q.* 1. *a.* 3. *&* *q.* 18. *a.* 4. *&* 6.) Unde ſicut furtum eſt ſpeciale peccatum, ut homicidium, propter ſpeciale nocumentum proximi, quod intenditur : ita etiam ſcandalum eſt ſpeciale peccatum propter hoc, quod intenditur ſpeciale proximi nocumentum : & opponitur directe correctioni fraternæ, in qua intenditur ſpecialis nocumenti remotio.

Ad primum ergo dicendum, quod omne peccatum poteſt materialiter ſe habere ad ſcandalum activum : ſed formalem rationem ſpecialis peccati poteſt habere ex intentione finis, ut dictum eſt. (*in corp. ar.*)

Ad ſecundum dicendum, quod ſcandalum activum poteſt inveniri ſeparatim ab aliis peccatis ; ut puta cum aliquis proximum ſcandalizat facto, quod de ſe non eſt peccatum, ſed habet ſpeciem mali.

Ad tertium dicendum, quod ſcandalum *non habet* rationem ſpecialis peccati ex prædicta circumſtantia, ſed ex intentione finis, ut dictum eſt. (*in corp. ar.*)

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo* : quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcriptura : quod ſcandalum eſt peccatum ſpeciale. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur Rom. 14. *Si propter cibum frater tuus contriſtatur*, ideſt ſcandalizatur. de ſcandalo enim ibi textus loquitur : *jam non ſecundum charitatem ambulas*. Ubi Apoſtolus demonſtrat ad literam ; quod ſcandalum opponitur charitati. Patet autem & quod charitas eſt ſpecialis virtus, ſupra *q.* 23. *art.* 4. & hæc maxima, ſcilicet, quod virtuti ſpeciali opponitur ſpeciale vitium : ex conſequenti patet, quod per illa verba implicite docuit Apoſtolus, ſcandalum eſſe peccatum ſpeciale. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 236

Utrum ſcandalum ſit peccatum mortale.

4. d. 38. q. 2. a. 2. q. 3. & a. 3. q. 2. cor.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod ſcandalum ſit peccatum mortale. Omne enim peccatum, quod contrariatur charitati, eſt peccatum mortale, ut ſupra dictum eſt: (*q. 24. a. 12. & q. 35. a. 3.*) Sed ſcandalum contrariatur charitati, ut dictum eſt. (*a. 2. & 3. præc.*) Ergo ſcandalum eſt peccatum mortale.

2. Præterea. Nulli peccato debetur pœna damnationis æternæ niſi mortali: Sed ſcandalo debetur pœna damnationis æternæ, ſecundum illud Matth. 18. *Qui ſcandalizaverit unum de puſillis iſtis, qui in me credunt, expedit ei, ut ſuſpendatur mola aſinaria in collo ejus, & demergatur in profundum maris*: quia, ut dicit Hieron. (*in hunc loc.*) *multo melius eſt pro culpa brevem recipere pœnam, quam æternis ſervari cruciatibus*. Ergo ſcandalum eſt peccatum mortale.

3. Præterea. Omne peccatum, quod in Deum committitur, eſt peccatum mortale; quia ſolum peccatum mortale avertit hominem a Deo: Sed ſcandalum eſt peccatum in Deum. dicit enim Apoſt. 1. ad Cor. 8. *Percutientes conſcientiam fratrum infirmam in Chriſtum peccatis*. Ergo ſcandalum ſemper eſt peccatum mortale.

Sed Contra. Inducere aliquem ad peccandum venialiter, poteſt eſſe peccatum veniale: Sed hoc pertinet ad rationem ſcandali. Ergo ſcandalum poteſt eſſe peccatum veniale.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. 1. hu. qu.*) ſcandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis diſponitur ad ruinam. Et ideo *ſcandalum paſſivum quandoque quidem poteſt eſſe peccatum veniale*, quaſi habens impactionem tantum; puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commovetur motu venialis peccati: *Quandoque vero eſt peccatum mortale*, quaſi habens cum impactione ruinam; puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit uſque ad peccatum mortale.

Scandalum autem *activum*, *ſi ſit per accidens*, *poteſt eſſe quandoque quidem peccatum veniale*; puta cum aliquis vel actum venialis peccati, vel actum,

qui

qui non eſt ſecundum ſe peccatum, ſed habet aliquam ſpeciem mali, cum aliqua levi indiſcretione committit: *Quandoque vero eſt peccatum mortale*, ſive quia committit actum peccati mortalis, ſive quia contemnit ſalutem proximi; ut ſi pro ea conſervanda non prætermittat aliquis facere quod ſibi libuerit. *Si vero ſcandalum activum ſit per ſe*, puta cum intendit inducere alium ad peccandum, *ſi quidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, eſt peccatum mortale. Et ſimiliter ſi intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si vero intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, eſt peccatum veniale.*

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis: quod ſcandalum eſt mortale peccatum. Inſinuatur autem Matth. 18. *Qui ſcandalizaverit unum*, &c. ut *in arg.* 2. Item per hoc, quod dicitur 1. Corint. 8. *Percutientes conſcientiam fratrum infirmam*, &c. ut *in argum.* 3. Item per hoc ibid. *non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum ſcandalizem*. Item per hoc quod dicitur 1. Joan. 2. *Qui diligit fratrem ſuum, in lumine manet, & ſcandalum in eo non eſt*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 237

Utrum ſcandalum paſſivum poſſit etiam in perfectos cadere.

4. d. 38. q. 2. ar. 3. q. 1.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod ſcandalum paſſivum poſſit etiam in perfectos cadere. Chriſtus enim fuit maxime perfectus: Sed ipſe dixit Petro: (*Matth. 16.*) *Scandalum mihi es*. Ergo multo magis alii perfecti poſſunt ſcandalum pati.

2. Præterea. Scandalum importat impedimentum aliquod, quod alicui apponitur in vita ſpirituali: Sed etiam perfecti viri in proceſſibus ſpiritualis vitæ impediri poſſunt, ſecundum illud 1. ad Theſſal. 2. *Voluimus venire ad vos, ego quidem Paulus ſemel & iterum, ſed impedivit nos ſatanas*. Ergo etiam perfecti viri poſſunt ſcandalum pati.

3. Præ-

3. Præterea. Etiam in perfectis viris peccata venialia inveniri poſſunt, ſecundum illud 1. Jo. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus*: Sed ſcandalum paſſivum non ſemper eſt peccatum mortale, ſed quandoque veniale, ut dictum eſt. (*ar. præc.*) Ergo ſcandalum paſſivum poteſt in perfectis viris inveniri.

Sed Contra eſt, quod ſuper illud Matth. 18. *Qui ſcandalizaverit unum de puſillis iſtis*, dicit Hieronymus: *Nota, quod qui ſcandalizatur, parvulus eſt: majores enim ſcandala non recipiunt*.

Reſpondeo dicendum, quod ſcandalum paſſivum importat quandam commotionem animi a bono in eo qui ſcandalum patitur. Nullus autem commovetur, qui rei immobili firmiter inhæret. Majores autem, ſive perfecti ſoli Deo inhærent, cujus eſt immutabilis bonitas: quia etſi inhæreant ſuis Prælatis, non inhærent eis, niſi inquantum illi inhærent Chriſto, ſecundum illud 1. ad Corinth. 4. *Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti*. Unde quantumcunque videant alios inordinate ſe habere dictis, vel factis, ipſi a ſua rectitudine non recedunt, ſecundum illud Pſ. 124. *Qui confidunt in Domino, ſicut mons Sion, non commovebitur in æternum, qui habitat in Hieruſalem*.

Et ideo *in his, qui perfecte Deo adhærent per amorem, ſcandalum non invenitur*, ſecundum illud Pſ. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam, & non eſt illis ſcandalum*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, (*ar. 2. hu. qu. ad 2.*) ſcandalum large ponitur ibi pro quolibet impedimento. Unde Dominus Petro dixit, *Scandalum mihi es*: quia nitebatur ejus propoſitum impedire circa paſſionem ſubeundam.

Ad ſecundum dicendum, quod in exterioribus actibus perfecti viri poſſunt impediri: ſed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur, quominus tendant in Deum, ſecundum illud Rom. 8. *Neque mors, neque vita poterit nos ſeparare a charitate Dei*.

Ad tertium dicendum, quod perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia: non autem ex aliorum dictis, vel factis ſcandalizantur ſecundum veram ſcandali rationem: ſed poteſt eſſe in eis quædam appropinquatio ad ſcandalum, ſecundum illud Pſal. 72. *Mei pene moti ſunt pedes*.

A R-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod in viris perfectis non cadit ſcandalum paſſivum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Matth. 18. *Qui ſcandalizaverit unum de his puſillis, qui in me credunt.* Nota ly *puſillis*, ad differentiam ſcilicet magnorum, ideſt virorum perfectorum. Ac ſi aperte dictum ſit, ab oppoſitis. De ſcandalo puſillorum mentionem tantum facio: quia magni ſcandala non patiuntur. Adde, quod B. Hieron. ſuper illud Euangelii dicit, ut in *argumen. contra. Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 238

Utrum ſcandalum activum poſſit inveniri in viris perfectis.

4. d. 38. q. 1. a. 3. q. 2.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod ſcandalum activum poſſit inveniri in viris perfectis. Paſſio enim eſt effectus actionis: Sed ex dictis, vel factis perfectorum aliqui paſſive ſcandalizantur, ſecundum illud Matth. 15. *Scis, quia Phariſæi audito hoc verbo ſcandalizati ſunt?* Ergo in perfectis viris poteſt inveniri ſcandalum activum.

2. Præterea. Petrus poſt acceptum Spiritum ſanctum in ſtatu perfectorum erat: Sed poſtea Gentiles ſcandalizavit: dicitur enim ad Galat. 2. *Cum vidiſſem, quod non recte ambularent ad veritatem Euangelii, dixi Cephæ*, ideſt Petro, *coram omnibus: Si tu, cum Judæus ſis, gentiliter, & non judaice vivis, quomodo Gentes cogis judaizare?* Ergo ſcandalum activum poteſt eſſe in viris perfectis.

3. Præterea. Scandalum activum quandoque eſt peccatum veniale: Sed peccata venialia poſſunt etiam eſſe in viris perfectis. Ergo ſcandalum activum poteſt eſſe in viris perfectis.

Sed Contra. Plus repugnat perfectioni ſcandalum activum, quam ſcandalum paſſivum: Sed ſcandalum paſſivum non poteſt eſſe in viris perfectis. Ergo multo minus ſcandalum activum.

Reſpondeo dicendum, quod ſcandalum activum proprie eſt, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit, quod de ſe tale eſt, ut alterum natum ſit inducere

ad

ad ruinam: Quod quidem eſt ſolum illud, quod inordinate fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet, ea quæ agunt, ſecundum regulam rationis ordinare, ſecundum illud 1. ad Corinth. 14. *Omnia honeſte, & ſecundum ordinem fiant in vobis*: Et præcipue hanc cautelam adhibent in his, in quibus non ſolum ipſi offenderent, ſed etiam aliis offenſionem pararent: Et *ſi quidem in eorum manifeſtis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione deſit, hoc provenit ex infirmitate humana*, ſecundum quam a perfectione deficiunt: *Non tamen in tantum deficiunt, ut multum ab ordine rationis recedatur, ſed modicum, & leviter: quod non eſt tam magnum, ut ex hoc rationabiliter poſſit ab alio ſumi peccandi occaſio.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſcandalum paſſivum ſemper ab aliquo activo cauſatur; ſed non ſemper ab aliquo ſcandalo activo alterius, ſed ejuſdem, qui ſcandalizatur; quia ſcilicet ipſe ſeipſum ſcandalizat.

Ad ſecundum dicendum, quod Petrus peccavit quidem, & reprehenſibilis fuit ſecundum ſententiam Auguſtini, (*epiſt.* 8. 9. & 19. *tom.* 2.) & ipſius Pauli, ſubtrahens ſe a Gentilibus, ut vitaret ſcandalum Judæorum; quia hoc incaute aliqualiter faciebat, ita quod ex hoc Gentiles ad fidem converſi ſcandalizabantur: non tamen factum Petri erat tam grave peccatum, quod merito poſſent alii ſcandalizari. unde patiebantur ſcandalum paſſivum: non autem erat in Petro ſcandalum activum.

Ad tertium dicendum, quod peccata venialia perfectorum præcipue conſiſtunt in ſubitis motibus; qui cum ſint occulti, ſcandalizare non poſſunt: Si qua vero etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam levia ſunt, ut de ſe ſcandalizandi virtutem non habeant.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum: quod in viris perfectis non invenitur ſcandalum activum. Inſinuatur autem per omnes illas ſcripturas, per quas monſtrabatur *art.* 5. quod in viros perfectos non cadit ſcandalum paſſivum: & quidem a fortiori. Nam ſcandalum activum plus repugnat perfectioni, quam paſſivum: unde ſcripturæ monſtrantes prædicta de ſcandalo paſſivo, multo magis commonſtrare per hoc intelliguntur idem de ſcandalo activo. Inſinuatur ergo illud, quod in principio appen. diximus per Pſal. 124. *Qui confidunt in Domino*, &c.

&

& per Pſal. 118. *Pax multa dilig.* &c. Et per Matth. 18. *Qui ſcandalizaverit unum de puſillis*, &c. Vide ſcripturas has *in art.* 5. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS VII. 239

Utrum bona ſpiritualia ſint propter ſcandalum dimittenda.

3. q. 42. a. 2. & 4. d. 38. q. 2. a. 4. q. 1. & 2. & Rom. 14. lect. 7.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod bona ſpiritualia ſint propter ſcandalum dimittenda. Auguſt. enim in lib. 3. contra epiſt. Parmeniani (*cap. 2. a med. tom. 7.*) docet, quod *ubi ſchiſmatis periculum timetur, a punitione peccatorum ceſſandum eſt:* Sed punitio peccatorum eſt quoddam ſpirituale bonum, cum ſit actus juſtitiæ. Ergo bonum ſpirituale eſt propter ſcandalum dimittendum.

2. Præterea. Sacra doctrina maxime videtur eſſe ſpiritualis: Sed ab ea eſt ceſſandum propter ſcandalum, ſecundum illud Matth. 7. *Nolite ſanctum dare canibus, neque margaritas veſtras ſpargatis ante porcos, ne converſi diſrumpant vos.* Ergo bonum ſpirituale eſt dimittendum propter ſcandalum.

3. Præterea. Correctio fraterna, cum ſit actus charitatis, eſt quoddam ſpirituale bonum: Sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum ſcandalum aliorum, ut Aug. dicit in 1. de civit. Dei. (*cap. 9. ante med. tom. 5.*) Ergo bonum ſpirituale eſt propter ſcandalum dimittendum.

4. Præterea. Hieron. dicit, (*hab. in gloſ. Nic. de Lyra ſup. illud Matth. 15. Audito hoc ſcandalizati &c.*) quod *dimittendum eſt propter ſcandalum omne, quod poteſt prætermitti ſalva triplici veritate, ſcil. vitæ, juſtitiæ, & doctrinæ:* Sed impletio conſiliorum, & largitio eleemoſynarum multoties poteſt prætermitti ſalva triplici veritate prædicta; alioquin ſemper peccarent omnes, qui prætermittunt: & tamen hæc ſunt maxima inter ſpiritualia opera. ergo ſpiritualia opera debent prætermitti propter ſcandalum.

5. Præterea. Vitatio cujuslibet peccati eſt quoddam ſpirituale bonum; quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod ſpirituale detrimentum: Sed videtur, quod pro ſcandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter; puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. debet

enim

enim homo impedire damnationem proximi, quantum poteſt, ſine detrimento propriæ ſalutis, quæ non tollitur per peccatum veniale. Ergo aliquod bonum ſpirituale debet homo prætermittere propter ſcandalum vitandum.

Sed Contra eſt, quod Gregor. dicit ſuper Ezech. (*Hom. 7. aliquant. a princ.*) *Si de veritate ſcandalum ſumitur, utilius naſci permittitur ſcandalum, quam quod veritas relinquatur:* Sed bona ſpiritualia maxime pertinent ad veritatem. Ergo bona ſpiritualia non ſunt propter ſcandalum dimittenda.

Reſpondeo dicendum, quod cum *duplex* ſit ſcandalum, *activum* ſcilicet, & *paſſivum*, quæſtio iſta non habet locum de ſcandalo activo: quia cum *ſcandalum activum ſit dictum, vel factum minus rectum*, nihil eſt cum ſcandalo activo faciendum.

Habet autem locum quæſtio, ſi intelligatur de ſcandalo paſſivo. Conſiderandum eſt ergo, quid ſit dimittendum, ne alius ſcandalizetur. Eſt autem in ſpiritualibus bonis diſtinguendum. Nam quędam horum ſunt de neceſſitate ſalutis, quæ prætermitti non poſſunt ſine peccato mortali. Manifeſtum eſt autem, quod nullus debet mortaliter peccare, ut alterius peccatum impediat: quia ſecundum ordinem charitatis plus debet homo ſuam ſalutem ſpiritualem diligere, quam alterius. Et ideo *ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, prætermitti non debent propter ſcandalum vitandum*.

In his autem ſpiritualibus bonis, quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis, videtur diſtinguendum: Quia ſcandalum, quod ex eis oritur, *quandoque* ex malitia procedit; cum ſc. aliqui volunt impedire hujuſmodi ſpiritualia bona, ſcandala concitando: *Et hoc eſt ſcandalum Phariſæorum, qui de doctrina Domini ſcandalizabantur;* quod eſſe contemnendum Dominus docet Matth. 15.

Quandoque vero ſcandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia: Et *hujuſmodi eſt ſcandalum puſillorum; propter quod ſunt ſpiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda*, ubi periculum non imminet, *quouſque reddita ratione hujuſmodi ſcandalum ceſſet*; ſi autem poſt redditam rationem hujuſmodi ſcandalum duret, jam videtur ex malitia eſſe: *Et ſic propter ipſum non ſunt hujuſmodi ſpiritualia opera dimittenda*.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnarum inflictio non eſt propter ſe expetenda; ſed pœnæ infliguntur ut medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantum habent rationem juſtitiæ, inquan-

quantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem pœnarum manifeſtum ſit, plura, & majora peccata ſequi, tunc pœnarum inflictio non continebitur ſub juſtitia. Et in hoc caſu loquitur Auguſt. quando ſcilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum ſchiſmatis. tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem juſtitiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod circa doctrinam *duo* ſunt conſideranda; ſcilicet *veritas*, quæ docetur, & *ipſe actus* docendi: Quorum primum eſt de neceſſitate ſalutis; ut ſcilicet contrarium veritati non doceat, ſed veritatem ſecundum congruentiam temporis, & perſonarum proponat ille, cui incumbit docendi officium. & ideo propter nullum ſcandalum, quod ſequi videatur, debet homo, prætermiſſa veritate, falſitatem docere: Sed ipſe actus docendi inter ſpirituales eleemoſynas computatur, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 32. *a.* 2.) & ideo eadem ratio eſt de doctrina, & de aliis miſericordiæ operibus, de quibus poſtea dicetur. (*in reſp. ad.* 4.)

Ad tertium dicendum, quod correctio fraterna, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 33. *a.* 1.) ordinatur ad emendationem fratris. & ideo intantum computanda eſt inter ſpiritualia bona, inquantum hoc conſequi poteſt. Quod non contingit, ſi ex correctione frater ſcandalizetur: Et ideo, ſi propter ſcandalum correctio dimittatur, non dimittitur ſpirituale bonum.

Ad quartum dicendum, quod in veritate vitæ, doctrinæ, & juſtitiæ non ſolum comprehenditur id, quod eſt de neceſſitate ſalutis, ſed etiam id, per quod perfectius pervenitur ad ſalutem, ſecundum illud 1. ad Cor. 12. *Æmulamini chariſmata meliora*. Unde etiam conſilia non ſunt ſimpliciter prætermittenda, nec etiam miſericordiæ opera, propter ſcandalum: ſed ſunt interdum occultanda, vel differenda, propter ſcandalum puſillorum, ut dictum eſt. (*in corp. a.*) Quandoque tamen conſiliorum obſervatio, & impletio operum miſericordiæ ſunt de neceſſitate ſalutis: Quod patet in his qui jam voverunt conſilia, & in his quibus ex debito imminet defectibus aliorum ſubvenire, *vel* in temporalibus, (puta paſcendo eſurientem) *vel* in ſpiritualibus, (puta docendo ignorantem) ſive hujuſmodi fiant debita propter injunctum officium, ut patet in Prælatis; ſive propter neceſſitatem indigentis. Et tunc eadem ratio eſt de hujuſmodi, ſicut de aliis, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis.

Ad

Ad quintum dicendum, quod quidam dixerunt, peccatum veniale eſſe committendum propter vitandum ſcandalum. Sed hoc implicat contraria. ſi enim faciendum eſt, jam non eſt malum, neque peccatum. nam peccatum non poteſt eſſe eligibile. Contingit tamen, aliquid propter aliquam circumſtantiam non eſſe peccatum veniale, quod illa circumſtantia ſublata peccatum veniale eſſet: Sicut verbum jocoſum eſt peccatum veniale, quando abſque utilitate dicitur: ſi autem ex cauſa rationabili proferatur, non eſt otioſum, neque peccatum. Quamvis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam eſt hominis ſalus; inquantum tamen veniale diſponit ad mortale, vergit in detrimentum ſalutis.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a Gregorio, &c. quod non ſunt dimittenda bona ſpiritualia propter ſcandalum vitandum. Inſinuavit autem per hoc, quod ipſe dicit ſuper Ezechielem; *ſi de veritate ſcandalum ſumitur: utilius naſci permittitur ſcandalum, quam quod veritas relinquatur*. Vide reſpon. *ad quartum*. Item inſinuatur idem a Chriſto Domino per hoc; quod ipſe non ceſſavit, doctrinam veram ſalutis prædicare, aliaque bona ſpiritualia facere; propter ſcandala aliorum, puta Judæorum: ut patet in Euangeliis. Item inſinuatur idem ab Apoſtolis per hoc, quod non dimittebant prædicationem veritatis, cæteraque ſpiritualia bona, propter ſcandala aliorum ab eis ſcita, & præviſa: ut patet in *lib. Actuum Apoſtolorum*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim declaretur, &c.

ARTICULUS VIII. 240

Utrum propter ſcandalum ſint temporalia dimittenda.

4. *d.* 38. *q.* 1. *a.* 4. *q.* 3. & *Rom.* 14. *lect.* 3.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod temporalia ſint dimittenda propter ſcandalum. Magis enim debemus diligere ſpiritualem ſalutem proximi, quæ impeditur per ſcandalum, quam quæcunque temporalia bona; Sed id quod minus diligimus,

dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum ſcandalum proximorum.

2. Præterea. Secundum regulam Hieron. (*hab. in gloſ. Lyrani ſup. illud Matth.* 15. *Scis quia Phariſæi*) *Omnia, quæ poſſunt prætermitti ſalva triplici veritate, ſunt propter ſcandalum dimittenda*: Sed temporalia poſſunt prætermitti ſalva triplici veritate. Ergo ſunt propter ſcandalum dimittenda.

3. Præterea. In temporalibus bonis nihil eſt magis neceſſarium, quam cibus: Sed cibus eſt prætermittendus propter ſcandalum, ſecundum illud Rom. 14. *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Chriſtus mortuus eſt*. Ergo multo magis omnia alia temporalia ſunt propter ſcandalum dimittenda.

4. Præterea. Temporalia nullo convenientiori modo conſervare, aut recuperare poſſumus, quam per judicium: Sed judiciis uti non licet, & præcipue cum ſcandalo. dicitur enim Matth. 5. *Ei, qui vult tecum in judicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium*. & 1. ad Corinth. 6. *Jam quidem omnino delictum eſt in vobis, quod judicia habetis inter vos. quare non magis injuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini?* Ergo videtur, quod temporalia ſint propter ſcandalum dimittenda.

5. Præterea. Inter omnia temporalia minus videntur dimittenda, quæ ſunt ſpiritualibus annexa: Sed iſta ſunt propter ſcandalum dimittenda: Apoſtolus enim ſeminans ſpiritualia, temporalia ſtipendia non accepit, *ne offendiculum daret Evangelio Chriſti*, ut patet 1. ad Corinth. 9. Et ex ſimili cauſa Eccleſia in aliquibus terris non exigit decimas propter ſcandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia ſunt propter ſcandalum dimittenda.

Sed Contra eſt, quod Beatus Thomas Cantuarienſis repetiit res Eccleſiarum cum ſcandalo Regis. (*Baron. ad ann.* 1163.)

Reſpondeo dicendum, quod circa temporalia bona diſtinguendum eſt: *Aut* enim ſunt noſtra, *aut* ſunt nobis ad conſervandum pro aliis commiſſa; ſicut bona Eccleſiæ committuntur Prælatis, & bona communia quibuſcunque Reipublicæ rectoribus: Et talium conſervatio, ſicut & depoſitorum, imminet his, quibus ſunt commiſſa ex neceſſitate: Et ideo *non ſunt propter ſcandalum dimittenda*; ſicut nec alia, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis.

Temporalia vero bona, quorum nos ſumus domini, dimittere, ea tribuendo, ſi penes nos ea habeamus,

mus, vel non repetendo, ſi apud alios ſint, propter ſcandalum, quandoque quidem debemus, quandoque autem non. *Si enim ſcandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum*, quod ſupra diximus (*a. præc.*) eſſe *ſcandalum puſillorum*, tunc *vel totaliter dimittenda ſunt temporalia, vel aliter ſcandalum eſt ſedandum*, ſcilicet per aliquam admonitionem. Unde Auguſt. dicit in lib. 1. de ſerm. Domini in monte: (*cap.* 20. *ad fi. tom.* 4.) *Dandum eſt, quod nec tibi, nec alteri noceat, quantum ab homine credi poteſt: & cui negaveris quod petit, indicanda eſt ei juſtitia; & melius ei aliquid dabis, cum petentem injuſte correxeris.*

Aliquando vero ſcandalum naſcitur ex malitia, quod eſt *ſcandalum Phariſæorum*: Et *propter eos, qui ſic ſcandala concitant, non ſunt temporalia dimittenda:* quia hoc & noceret bono communi; (daretur enim malis rapiendi occaſio) & noceret ipſis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent. Unde Gregor. dicit in 31. Moral. (*cap.* 8. *cir. med.*) *Quidam, dum temporalia a nobis rapiunt, ſolummodo ſunt tolerandi: Quidam vero æquitate ſervata prohibendi, non ſola cura ne noſtra ſubtrahantur, ſed ne rapientes non ſua ſemetipſos perdant.*

Et per hoc patet ſolutio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi paſſim permitteretur malis hominibus, ut aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ, & juſtitiæ. Et ideo non oportet propter quodcunque ſcandalum temporalia dimitti.

Ad tertium dicendum, quod non eſt de intentione Apoſtoli monere, quod cibus totaliter propter ſcandalum dimittatur; quia ſumere cibum eſt de neceſſitate ſalutis: ſed quod taliscibus eſt propter ſcandalum dimittendus, ſecundum illud 1. ad Cor. 8. *Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum ſcandalizem.*

Ad quartum dicendum, quod ſecundum Aug. in lib. 1. de ſerm. Domini in monte, (*cap.* 19. *tom.* 4.) illud præceptum Domini eſt intelligendum ſecundum præparationem animi; ut ſcilicet homo ſit paratus prius pati injuriam, vel fraudem, quam judicium ſubire, ſi hoc expediat. quandoque tamen non expedit, ut dictum eſt. (*in reſp. ad* 2.) Et ſimiliter intelligendum eſt verbum Apoſtoli.

Ad quintum dicendum, quod ſcandalum, quod vitabat Apoſtolus, ex ignorantia procedebat Gentilium, qui hoc non conſueverant. Et ideo ad tempus abſtinendum erat, ut prius inſtruerentur hoc eſſe de-

bitum. Et ex ſimili cauſa Eccleſia abſtinet a decimis exigendis in terris, in quibus non eſt conſuetum decimas ſolvere.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a Sanctis; quod temporalia bona non ſunt propter ſcandalum dimittenda. Inſinuatur vero per hoc, quod Sanctus Thomas Cantuarienſis Epiſcopus bona temporalia ad Eccleſiam ſuam pertinentia non dimiſit propter ſcandalum Regis: immo ea defenſavit uſque ad mortem, immo pro eorum defenſione mortem corporalem ſibi illatam libenter ſuſtinuit. Item inſinuatur illud ab Eccleſia Sancta per hoc: quod ipſum Sanctum Thomam pro tali defenſione libenter occiſioni ſe exhibentem appellat martyrem, & pro martyre ſolemniter quotannis celebrat. Item ab eadem per hoc, quod ipſa defenſat bona ſua temporalia, nec ea defenſare omittit propter ſcandalum aliquorum iniquorum: ut patet in Bulla, quæ legitur in die ſancto Jovis, quæ ideo dicitur *Bulla in cœna Domini*. Ibi ſiquidem excommunicat omnes invadentes terras Eccleſiæ Romanæ. Cæterum de iis, qui ſcandalum a ſeipſis patiuntur propter hoc, quod Eccleſia ſancta poſſidet, defenditque temporalia bona ſua, & quod ab aliquibus in talibus bonis ditata ſit, vide omnino Elucid. *Addit. art. num.* 165. & Veritates aureas ſuper legem veterem, *lib. Lev.* 23. *concl.* 2. & *cap.* 25. *concluſ.* 10. Item *Num. cap.* 2. *concl.* 11. & *c.* 12. *concl.* 9. qui & ibi rejiciuntur, & ex præſenti art. B. Thomæ rejici poſſunt. *Secundo* vides; quomodo, &c.

FINIS TOMI VIII.

2550481 A

B.5.5.566